This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

1351

Per. 1202 e. 31
3

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Russlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ulmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

3. Bd. 1. Heft.

Dorpat 1841,

gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei J. C. Schünmann's Wittwe.

Nach vorläufiger Durchsicht hat sich nichts gegen den Druck einzuwenden gefunden.

Riga, den 29. März 1841.

R. v. Klot, Generalsuperintendent.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland gestattet den Druck:

C. W. Helwig, Censor.

Dorpat, den 14. April 1841.

Inhalts-Ueberſicht

des zweiten Bandes der Mittheilungen und Nachrichten für die evangeliſchen Geiſtlichkeit Ruſslands.

I. Abhandlungen und Aufſätze.

Seite.

1) Dogmatiſches.

Der Standpunkt der evangeliſchen Kirche der römiſch-katholiſchen gegenüber. Von Paſtor Carl Sederholm in Moskwa . . 1.

Die Geſetzeserfüllung Chriſti, nach Matth. 5, 17. Von Theodoſius Harnack, Cand. der Theol. . . . . 97.

Die dogmatiſche Lehre gegenwärtiger Zeit. Von Dr. Aug. Carlblom . . . . . 142—189. 247—319. und 472—528.

Ueber die Sünde wider den heiligen Geiſt. Sendſchreiben an den Verfaſſer der Abhandlung über Hebr. 6, 4—6. Von Paſtor Alex. v. Sengbuſch auf Dagden . . 207.

Seite.

Konnte und durfte es den Reformatoren bei Abfassung unserer Bekenntnißschriften in den Sinn kommen, die fides, quae creditur durch Lehrsatzungen dergestalt festzumachen, daß eine künftige Revision derselben nur mit der Auflösung der evangelisch-lutherischen Kirche zusammenfiele? Beantwortet durch Pastor Christ. Aug. Berkholz . . 228.

Ueber die Taufe. Von Pastor K. L. Bäckmann zu Kremon . . . . . 435.

2) Exegetisches.

Wie konnte Christus (Marci 13, 32) sagen, auch der Sohn wisse nicht, wenn das jüngste Gericht sein werde? Beantwortet durch Pastor C. J. Masing zu Mustel . . . 365.

Schriftdeutungen. Von Pastor Alexander v. Sengbusch zu Pühhalepp . . . . . 457.

3) Practisches.

Was ist davon zu halten, wenn der evangelische Prediger sagt, daß er ein abgeschlossenes System habe? Beantwortet von Pastor H. Heßelberg zu Dalbingen . . 41.

Plan zu einem Gesangbuche. Von Pastor G. G. Schilling zu Schwaneburg . . . 129.

Wie soll die christliche Predigt zu Stande und zum Vortrag kommen? Beantwortet durch Pastor P. Carlblom zu Ermes . . . . 339.

Woher kommt es, daß Bekenner der evangelisch-lutherischen Kirche so häufig einen Mangel an practischer Anwendung der von ihnen als wahr und göttlich bekannten Religionslehre zeigen; — und wie ist diesem Uebel am wirksamsten abzuhelfen? Beantwortet durch Pastor A. H. Dittrich in Moskwa . . . . . 551.

4) Vermischtes.

Quaestiones theologicae. Von Pastor C. J. Masing zu Mustel . . . . . 583.

Seite.

II. Litterärisches.

Uebersicht der exegetischen Litteratur des A. Testaments vom Jahre 1837 und 1838. Von Prof. Dr. Keil. (Fortsetzung.) . . 50.

Fortgesetzte Beurtheilung der neuesten Schriften über das Leben Jesu. Von Prof. Dr. Keil . . . . . 376.

Die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet von Ch. Herrm. Weisse. Beurtheilt von Prof. Dr. Keil . . . . 591.

III. Nachrichten.

1) Ueber Synoden.

Die Kurländische Provincialsynode im Jahre 1839 . . . . . 82.

Die Livländische Provincialsynode im Jahre 1839 . . . . . 189.

Bericht über die im Rigischen Consistorialbezirke gehaltenen Synoden . . . . . 422—433. und 528—545.

Uebersicht der Verhandlungen der vier ersten Prediger-Synoden des St. Petersburgischen Consistorialbezirkes . . . . . 632.

2) Kirchlich-Statistisches.

Beiträge zur Chronik des Livländischen Consistorialbezirks im Jahre 1838 . . . . 87.

Die Noth der evangelischen Gemeinden Bessarabiens . . . . . 95.

Kirchlich-Statistisches aus dem Petersburgischen und Moskowischen Consistorialbezirke 205.

Das Kirchenwesen im Petersburgischen Consistorialbezirke . . . . . 319.

Kirchlich-Statistisches aus dem Rigischen Consistorialbezirke und dem Königreiche Polen 434.

Ueber den Zustand des Kirchenwesens im Kurländischen Consistorialbezirke für 1839 543.

Uebersicht des evangelisch-lutherischen Kirchenwesens in Kurland. Von Pastor O. B. Fr. Runtzler zu Durben . . . . . 618.

Seite.

Ueberſicht der Geborenen, Copulirten und Geſtorbenen im St. Petersburgiſchen Conſiſtorialbezirke für 1838 . . . . . 636.

Dieſelbe Ueberſicht für 1839 im Kurländiſchen Conſiſtorialbezirke . . . . . 637.

Tabelle über die Anzahl der Kirchen, der Geiſtlichen und der Confirmirten in allen evangeliſch-lutheriſchen Gemeinden Rußlands für 1838 . . . . . 640.

3) Amtserfahrungen:

Am Sterbelager eines Selbſtmörders. Von Paſtor K. F. Kyber zu Arraſch . . . . 92.

I.

Abhandlungen u. Aufsätze.

Verſuch einer Entwickelung und Begründung der bibliſchen Lehre von der Verſtockung.

Wie wir als Chriſten alles Guten, welches an uns ſich findet, uns bewußt ſind als eines Empfangenen, als eines aus der Lebensgemeinſchaft mit dem Erlöſer uns Zugefloſſenen; wie wir in ſolchem Bewußtſein die innere Beſtätigung haben des Wortes Chriſti: ohne mich könnt ihr nichts thun Joh. XV, 5.: ſo ſind wir auf der andern Seite alles Böſen, welches uns anklebt, uns bewußt als nur uns angehörig, ſo wiſſen wir alle Sünde ſo ſehr als unſere und nicht Gottes That, daß ja mit der Sünde das Gefühl der Schuld vor Gott und die Furcht vor ſeiner Strafe in uns kommt; denn,

folgert Gerhard ganz richtig: deus illius rei non est auctor, cujus est ultor. Schildert in Uebereinstimmung mit dieſen Ausſprüchen unſeres chriſtlichen Bewußtſeins die heilige Schrift Gott durchweg als den Heiligen, der die Sünde haßt und ſtraft, der ſo wenig mit der Sünde ſich befreunden kann, daß er, um nur ihre Gewalt zu brechen und die Menſchen von ihrem Joche zu erlöſen, des eigenen Sohnes nicht verſchont; erklärt Paulus die Sünde als das fleiſchlich Geſinntſein und dieſes als Feindſchaft gegen Gott, Röm. VIII, 7, und warnt Jacobus (III, 13) Jeden, der Sünde thut, vor der Entſchuldigung, als ſei er von Gott dazu verſucht worden, indem Gott kein Verſucher zum Böſen ſei: wie, fragen wir, reimt ſich hiermit, wenn die Schrift an vielen Stellen die Verhärtung und Verſtockung der Menſchen auf Gott zurückführt? Heißt das nicht Gott zum Urheber der Sünde machen und die Glorie ſeiner Herrlichkeit ihm nehmen? Befindet ſich die Schrift in ſolchen Aeußerungen nicht in geradem Widerſpruche mit ihrer anderweitigen, ja durchgängigen Darſtellung des Verhältniſſes, in welchem Gott und die Sünde zu einander ſtehn? —

Zuerſt wird uns ſiebenmal hintereinander im Exodus (IV, 21. VII, 3. IX, 12. X, 1. 20 und 27. XI, 10) wiederholt, Gott habe Pharao's Herz verhärtet, daß er die Iſraeliten nicht ziehen ließ, und ebenſo heißt es Joſ. XI, 20, es iſt vom Herrn das Herz der Einwohner Canaan's verſtockt worden, daß keine Stadt ſich den heranziehenden Iſraeliten ergab und alſo Gnade erlangte, ſondern alle durch Widerſtand ihren Untergang herbeiführten. Vgl. auch 5 Moſ. II, 30. — Aehnlich iſt es, wenn wir 2 Sam. XXIV, 1 leſen, daß Gott ſelbſt David reizt, jene Zählung des Volkes zu veranſtalten, die doch nachher als Sünde angeſehen und beſtraft wird, oder wenn der Prophet Jeſaias von

dem Herrn ausgesandt wird, den Leuten zu predigen und dadurch ihr Herz zu verstocken, ihre Ohren zu verhärten, ihre Augen zu blenden, auf daß sie nicht hören, nicht sehen, nicht verstehen und daher sich auch nicht bekehren, Jes. VI, 9. 10 Wollte man sagen, diese und andere ihnen ähnliche neutestamentliche Stellen bewiesen nur, daß die Vorstellungen des A. Testaments von Gott in vielen Stücken noch unklar, ja wohl geradezu unrichtig seien, so wäre mit solcher Ausflucht, wenn man nicht um einen Schritt weiter gehn und nicht auch den neutestamentlichen Schriftstellern verworrene und unwahre Vorstellungen von Gott zuschreiben will, gar nichts gewonnen; denn ganz in derselben Weise, wie das Alte, äußert sich auch das Neue Testament. Da heißt es z. B. Röm. IX, 18, daß Gott verstocke, wen er wolle, und als Beleg wird dazu Pharao angeführt; da wird in allen 4 Evangelien (Matth. XIII, 13—15. Marc. IV, 12. Luc. VIII, 10. Joh. XII, 39. 40) nicht nur, sondern auch von Paulus (Act. XXVIII, 25—28 und Röm. XI, 8) die vorhin angeführte Stelle des Jesaias (VI, 9. 10) als auch auf die Zeit des neuen Bundes passend und in derselben durch die Predigt des Evangeliums erst recht in Erfüllung gehend angeführt, und ganz dasselbe besagen Stellen, wie Röm. I, 24. 26. 28 (παρέδωκεν αὐτοὺς (sc. die Heiden) ὁ θεὸς εἰς ἀκαθαρσίαν — εἰς πάθη ἀτιμίας — εἰς ἀδόκιμον νοῦν), 2 Thess. II, 11 (πέμψει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνεργείαν πλάνης [Luther: kräftige Irrthümer], εἰς τὸ πιστεῦσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει), 1 Pet. II, 8 und andere.

Es läßt sich leicht denken, daß biblische Aussprüche dieser Art eine vornehmliche Stütze abgeben mußten für den absoluten Determinismus sowohl, der außer Gott keine andere, auch nur beschränkte Causalität an-

nimmt und deshalb Alles, was geschieht, auch das Böse — welches aber dann auch kein Böses mehr ist — von Gott ableitet, als auch für den Prädestinatianismus, wie derselbe seit Augustin durch Gottschalk und nachher vornehmlich in der reformirten Kirche durch Calvin, Beza und Andere gelehrt worden ist. Schwerlich dürfte die Consequenz dieser Ansicht so sehr auf die Spitze getrieben worden sein, als bei den sogenannten Supralapsariern, die auch den Sündenfall als von Gott bewirkt und geordnet annahmen, und aus deren Mitte Gomarus behauptete, daß Gott nicht ungerechter Weise verdamme, weil er ja Jeden, den er verdamme, vorher in Sünde stürze, wozu Tholuck (Comm. zum Römerbrief S. 377 der ersten Ausg.) die gewiß wahre Bemerkung macht: „so sind die Rollen vertauscht, Satan hat an Gott sein Amt abgetreten. Gott geht herum wie ein brüllender Löwe und suchet, welchen er verschlinge, und Satan freuet sich, daß der Allmächtige, dessen Hand niemand kann entrinnen, seinem Rachen die Schlachtopfer zuwirft.“ — Wenn nun diese Interpreten darin gewiß Anerkennung verdienen, daß sie den einfachen Wortsinn jener Stellen festhielten, unbekümmert um die aus denselben sich ergebenden noch so bedenklichen Consequenzen; wenn sie ferner, und namentlich Calvin, Manches beigebracht haben, den tiefern Sinn jener biblischen Aussprüche aufzuschließen, so ist, auch von allem Uebrigen abgesehn, ihre Exegese darum eine einseitige, weil sie es theils ganz übersahen, theils zu wenig beachteten, daß, parallel mit den allegirten Stellen, in denen die Verstockung der Menschen auf Gottes Causalität zurückgeführt wird, durch die ganze Schrift eine Reihe anderer Stellen sich hindurchzieht, in denen das Verstocktsein den Menschen selbst als ihr Werk zugeschrieben wird und zwar geschieht dies, merkwürdig genug, bei denselben Personen, die

wir früher als von Gott verſtockt aufgeführt fanden. So heißt es wiederum ſiebenmal im Exodus (VII, 13. 22. VIII, 11. 15. 28. IX, 7. 34), Pharao habe ſelbſt ſein Herz verhärtet; ſo heißt es von den Juden (Act. XIX, 9), daß ſie bei der Predigt Pauli ἐσκλήρυνοντο καὶ ἠπείθουν, und Epheſ. IV, 19 ſagt Paulus von den Heiden, daß ſie ἑαυτοὺς παρέδωκαν τῇ ἀσελγείᾳ. Man vgl. auch Zach. VII, 11. Pſ. XCV, 8. Hebr. III, 8, 13. 15. IV, 7. — Daß man dieſe Stellen nicht gehörig würdigte, daß man alſo in der Exegeſe einſeitig zu Werke ging, rächte ſich bei vielen Theologen dieſer Anſicht in dem Ergebniſſe ihrer Exegeſe, daß Gott zum Urheber der Sünde gemacht wurde.

In ihrer Oppoſition gegen die Prädeſtinationslehre der reformirten Schweſterkirche lag es wiederum im Intereſſe der lutheriſchen Kirche, vorzugsweiſe die zweite Reihe der bibliſchen Stellen, in denen nämlich die Verſtockung als die eigene Schuld der Menſchen dargeſtellt wird, hervorzuheben. Aber in dem löblichen Beſtreben, eines Theils alle Schuld der Sünde von Gott abzuwenden, andern Theils die Freiheit der Menſchen zu retten, und darin deren Zurechnungsfähigkeit zu begründen, fiel ſie auch nicht ſelten auch wieder in eine Einſeitigkeit, daß ſie nämlich Gott in Bezug auf die Sünde eine ganz negative Thätigkeit, eine reine Paſſivität vindicirte, und in ihr dogmatiſches Syſtem den durchaus unbibliſchen und todten Begriff der Zulaſſung aufnahm. Gott läßt — ſo lehrten hier die meiſten Theologen — die Sünde zu, und gleichſam nur ex post lenkt er auch das Böſe zum Guten. An der Verhärtung des Herzens konnte natürlich Gott nun gar keinen Antheil haben, — aber damit war auch der Stab gebrochen über jene Stellen der Schrift, in denen Gott eine poſitive, lebendige Thätigkeit bei der Verhärtung zugeſchrieben wird, und um

ihnen doch einen erträglichen Sinn zu geben, da sie kritisch nicht zu verdächtigen, auch sonst nicht aus dem Canon herauszubringen waren, erschöpfte sich der Scharfsinn der Exegeten in allerlei Ausflüchten, von denen die gewöhnlichsten waren, daß man die Zeitwörter σκληρεῦν, πωρεῦν ganz ohne Weiteres permissive erklärte, oder dem Hebraismus Schuld gab, daß er die Begriffe des Bewirkens und des bloßen Zulassens nicht streng unterscheide. Eine billigere Behandlung erfuhren die besagten Stellen noch von den rationalistischen Theologen. Diese erkannten den Wortsinn derselben an, aber freilich nur um hernach die biblischen Schriftsteller desto besser des Irrthums bezüchtigen und die Forderung begründen zu können, die eigene subjective Vernunft als Correctiv an das Wort Gottes anlegen zu dürfen. Dr. Paulus (bibl. Comm. Thl. 2 S. 234) z. B. sagt bei der Erklärung der obenangeführten Stellen des Marcus (IV, 12) und des Lucas (VIII, 10) mit dictatorischem Tone: „hier bleibt ein unleugbares Beispiel von Mißverständniß der Rede Jesu.“ Die Mißverstehenden sind aber — wohl zu merken — die Apostel, die also von Herrn Dr. Paulus den wahren Sinn der Worte ihres Meisters lernen müssen.

Die Aufgabe der Exegese bei der Erklärung der biblischen Stellen, welche die Verstockung des menschlichen Herzens bald auf Gott, bald auf die Menschen als ihre Ursache zurückführen, muß daher darein gesetzt werden, die Wahrheit in beiden Bezeichnungen nachzuweisen, wie solches auch nach der einen Seite von der reformirten, nach der andern Seite hin von der lutherischen Kirche geschehen ist, dann aber auch zu zeigen, wie diese beiden Seiten einander nicht ausschließen, sondern nothwendig zusammengehören, sich gegenseitig ergänzen und erst in ihrer Einheit den wahren lebendigen Begriff der Sache ergeben. Dazu sind in der neuesten

Zeit wichtige Beiträge geliefert von Olshauſen (in ſ. Comm. zu den betreffenden Stellen), von Hengſtenberg (Authentie des Pentateuchs Bd. II S. 462 fgg.) und von Julius Müller (die chriſtliche Lehre von der Sünde Bd. I S. 295 fgg.)

Betrachten wir die bibliſchen Stellen, in denen die Verſtockung der Herzen von Gott abgeleitet wird, näher, ſo ergiebt der Zuſammenhang das unzweideutige und auch allgemein anerkannte Reſultat, daß die Verſtockung immer dargeſtellt wird als eine von Gott geordnete Strafe für vorhergegangenes beharrliches Sündigen. Sonach beſagen jene Stellen keineswegs, daß die Geneſis der Sünde von Gott gewirkt wird, ſondern nur, daß, wenn die Sünde im Menſchen eine gewiſſe Entwickelungsſtufe erreicht hat, Gott dann die Sünde ſtraft, alſo dahin wirkt, daß die Sünde wächſt und ſich mehrt, ja wohl gar eine ſolche Macht über den Menſchen gewinnt, daß er nun nicht anders kann, als Sünde thun. Die Verſtockung iſt daher eine durch fortgeſetztes Sündigen hervorgebrachte Unempfindlichkeit des Herzens gegen alles Beſſere, eine Unfähigkeit für alle beſſern Regungen, ein Unvermögen, die Eindrücke der Gnade aufzunehmen, wie es z. B. Joh. XII, 39 von den Juden heißt: ſie konnten nicht glauben. Verfolgen wir, wie dieſer Zuſtand ſich ausbildet, ſo wird es uns klar werden, daß dazu zwei Potenzen wirken, welche beide die Schrift auch anführt, nämlich Gott und der Menſch.

Es iſt eine todte atomiſtiſche Auffaſſung der Sünde, eine gänzliche Verkennung ihres eigentlichen Weſens und Kernes, wenn man die einzelnen Sünden als ganz iſolirte, einander fremde Erſcheinungen betrachtet. Den Sünden liegt als das ihnen allen gemeinſame und ſie alle hervorbringende Princip zu Grunde die Sünde, das Böſe; die verſchiedenen Aeußerungen und Erſcheinungen

der Sünde je nach den verschiedenen Objecten, worauf sie sich bezieht, sind die Sünden. Die Sünde, das Böse im Allgemeinen, ist die Abkehr des Herzens von Gott, oder wie Johannes (1 Joh. III, 4) sagt: ἡ ἀνομία, indem ja der νόμος, das Gesetz für alle Creaturen, nichts Anderes ist, als der die Creaturen Setzende, Schaffende, nämlich Gott. Nehmen wir nun statt Gottes etwas Anderes als νόμος, als das unser Leben bestimmende Prinzip in uns auf, so wenden wir uns von Gott ab, und das ist die ἀνομία, die Losmachung von Gott, unserm Gesetze, — die Sünde. Diese nun, obgleich an sich das Nichtige, das Todte, — indem ja nur Gott, und was in Gott seinen Grund hat, Wesen und Leben besitzt — wird in dem Menschen, der sie in sich aufnimmt, etwas Reales und Lebendiges, wird eine sein Leben bestimmende Macht, ein νόμος, welcher dem ursprünglichen νόμος contradictorisch entgegensteht (Röm. VII, 23), oder mit andern Worten: die Sünde gestaltet sich in dem Menschen zu einem Habitus, dessen actuelle Aeußerungen dann sind — innerlich die bösen Neigungen, Begierden und Leidenschaften, äußerlich die bösen Handlungen in Worten und Werken. Aus dieser Beschaffenheit der Sünde als einer realen Macht geht dann hervor, daß sie nicht nach unserm Belieben angenommen und wieder abgelegt werden kann, gleich wie wir etwa ein Kleid an- und auszuziehn und dabei doch dieselben bleiben, die wir waren; das Paradies, einmal verloren, ist für immer verloren, die Sünde, einmal ins Herz aufgenommen, kann nicht mehr aus demselben hinausgeschafft werden, sondern macht alsbald ihre Gewalt daselbst geltend und fordert, schon allein um nicht schnell um sich greifen zu können, den kräftigsten Widerstand, den heißesten, unausgesetztesten Kampf. Wird ihr nicht widerstanden, willigt man in ihr Begehren, so entwickelt sie sich zu immer größerer Stärke; der

Menſch, alſo ihr Raub geworden, fühlt anfangs noch das in ſein tiefſtes Weſen eingeſchriebene Geſetz ſeines Gottes und will nach dieſem Geſetze das Gute, das Gott Wohlgefällige, aber das andere Geſetz in ſeinen Gliedern, das Geſetz der Sünde, nimmt ihn gefangen, und das Gute, welches er will, thut er nicht, wohl aber das Böſe, welches er nicht will (Röm. VII, 19). Und ſo oft er in eine Sünde willigt, ſtraft ſich dieſelbe an ihm, daß ſie ſogleich zum fruchtbaren Keime für nachfolgende Sünde ſich geſtaltet, und ſo wird ſeine Freiheit immer mehr von der furchtbaren Gewalt, der er ſich hingab, abſorbirt, ſo folgen immer ſchneller die Sünden und immer ſchrecklicher wird ihre Geſtalt, bis der Menſch auf ſolche Weiſe dahin kommt, daß er ganz der Sünde Knecht wird (Joh. VIII, 34), ſein Wille ganz aufgeht in den Willen der Sünde, wo er dann freilich nicht anders kann, ja auch nicht anders will, als ſündigen. Hat dieſer Zuſtand längere Zeit gedauert, der Menſch ſich recht in ihm befeſtigt, ſo haben wir den Zuſtand, den wir oben Verſtockung nannten, in welcher das Herz für das Heilige und Göttliche, wenigſtens für eine gewiſſe Manifeſtation deſſelben, ganz unempfänglich und unzugänglich iſt.

Daß in ſolcher Entwickelung der Sünde bis zu dem Zuſtande der Verſtockung der Menſch mitwirkt, leuchtet von ſelbſt ein; denn es iſt ein Act ſeiner Freiheit, daß er ſich der Sünde hingiebt, daß er das Princip der Gottentfremdung zum Princip und Geſetz ſeines Lebens macht; es iſt ein Act ſeiner Freiheit, daß er immer fort von Neuem ſeinen Willen der Sünde unterwirft uud ſo deren Knecht wird, weil er in der Kraft der Gnade, die Jedwedem fortwährend angeboten wird, überwinden, wenigſtens — und dies gilt vornämlich von allen Nichtchriſten — die Entwickelung der Sünde zu immer größerer Gewalt bis zu dem Zu-

ſtande der Verhärtung aufhalten und hemmen könnte. Sonach verſtockt der Menſch ſich ſelbſt, — aber es ſoll ja auch Gott dazu mitwirken, und wie iſt das zu denken? —

Wir antworten: Gott verſtockt den Menſchen, weil die Entwickelung der Sünde bis zu dem Grade, wo ſie Verſtockung heißt, nicht eine zufällige, auch nicht eine von der Willkühr des Menſchen abhängende, ſondern eine nothwendige, weil durch Gott geordnete, iſt. Daß die Sünde gerade dieſen Verlauf nimmt, daß ſie in ſich ſelbſt erſtarkt und den Menſchen, der ſich ihr hingiebt, zu ihrem Knechte macht, alſo daß er keinen eigenen Willen, ſondern nur noch den Willen der Sünde hat: das geſchieht nach einem unabänderlichen Geſetze Gottes. Obgleich nämlich die Sünde ihren Grund hat allein in der Willkühr des Geſchöpfes und Leben und Weſen hat nur in dem Gegenſatze gegen Gott, ſo iſt ſie doch nicht abſolute Willkühr — das wäre Dualismus, — ſie kann auch niemals ganz von Gott loskommen und ſich ſeiner Macht entziehn, vielmehr fühlt ſie Gottes Macht und Gewalt, indem er ſie ſeinen Geſetzen und Anordnungen unterwirft, ihr einen beſtimmten Gang vorzeichnet, den ſie dann gehn muß. Dieſes göttliche Geſetz, nach welchem ſich die Sünde entwickelt, iſt nun aber kein beſonderes, eben nur für die Sünde angeordnetes und Geltung habendes, ſondern das allgemeine Geſetz für die ganze materielle wie geiſtige Welt, nach welchem ſich Alles bis zur Reife entwickeln und in ſeiner Weiſe ſich vollenden muß. So das Gute in der Hingabe des Herzens an Gott, ſo das Böſe in der Abwendung von Gott — nur mit dem großen Unterſchiede, daß, während das Gute in dieſem Geſetze der Entwickelung und Vollendung das Leben gewinnt und die Seligkeit, und ſonach dieſe Anordnung als einen Act der göttlichen Liebe preiſet, dagegen für die Sünde,

das Böſe, daſſelbe Geſetz ſich geſtaltet zum Gerichte, zum Verderben, alſo auch hier, wie ſonſt, das Böſe den Segen ſich verkehrt zum Fluche.

Sprechen wir hier von einem Geſetze, nach welchem die Sünde, wenn der Menſch ſich ihr hingiebt, ſich bis zur Verſtockung entwickelt, ſo ſind wir wahrlich nicht gemeint, den Begriff des Geſetzes in der todten Weiſe zu faſſen, wie die mechaniſche Weltanſicht des Deismus es thut, wenn ſie von Naturgeſetzen ſpricht als von Kräften, welche, ohne weiteres göttliches Wirken und Zuthun, die geſammte Natur in all ihren Erſcheinungen und Veränderungen nach der einmal feſtgeſetzten unabänderlichen Ordnung beſtimmen und geſtalten, wo dann das Weltall ſich darſtellt als ein Uhrwerk, welches, einmal von dem Meiſter aufgezogen, nun ſich von ſelbſt nach dem in ihm liegenden Mechanismus in Bewegung erhält. Wir kennen kein Geſetz, weder im Bereiche der Natur, noch des Geiſtes, welches iſolirt von Gott beſtände und durch ſich ſelbſt wirkte; Geſetz iſt uns nichts Anderes, als der allen Dingen immanente und in ihnen wirkſame göttliche Wille ſelbſt. Daher ſagen wir: die Verſtockung gehört Gott an, weil, wenn der Menſch ſich der Sünde zu eigen hingegeben hat, dieſelbe ſich zur Verſtockung entwickeln und vollenden **muß**, indem dazu ein Geſetz Gottes ſie nöthigt, — d. h. Gott ſelbſt **will** dann und, weil ſein Wollen ſtets ein wirkſames iſt, Gott **wirkt** auch das Reifen der Sünde bis zur Verſtockung. — Schiene ſolche Behauptung bedenklich, ſo machen wir zuvörderſt bemerklich, daß andere Stellen der Schrift bei genauer Betrachtung daſſelbe Reſultat ergaben. Der alte Simeon, das Jeſuskind in ſeinen Armen haltend, ſpricht des heiligen Geiſtes voll über daſſelbe: οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ (Luc. II, 34). Durchaus ſprachwidrig iſt

es, das κεῖται mit dem nachfolgenden εἰς = ἐστὶν zu nehmen, vielmehr ist damit der Zweck, die Absicht der Sendung des Herrn ausgedrückt: er ist gesetzt, damit Viele an ihm fallen. Noch unzweideutiger ist Röm. V, 20: νόμος παρεισῆλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα, und Röm. XI, 32: συνέκλεισεν ὁ θεὸς πάντας εἰς ἀπείθειαν (oder ὑπὸ ἁμαρτίαν, Gal. III, 22). Dort also heißt es, Gott habe das Gesetz gegeben, damit die Uebertretung, die Sünde sich steigerte (Luther: mächtiger würde), und deshalb muß auch in der zweiten Stelle das Beschließen aller unter den Unglauben und die Sünde durch Gott von einer gewissen positiven Mitwirkung Gottes verstanden werden, indem Alle unter die Sünde beschlossen wurden gerade durch das von Gott gegebene Gesetz, das geschriebene sowohl wie das ungeschriebene in den Herzen der Menschen. Wir wiederholen hier, jeglichem Mißverständnisse zu begegnen, nochmals, daß es nicht unsere Meinung ist, als schaffe Gott die Sünde, sondern nur, daß er die den Menschen durch ihre Schuld anklebende Sünde durch seine Einwirkung veranlasse, sich zu entfalten, sich zu steigern. Wie dies zu verstehen sei, erhellt deutlich an den von der Schrift uns gegebenen Beispielen der Verhärtung, nämlich an Pharao und dem jüdischen Volke. In beiden war die Sünde, die Abkehr von Gott, das Princip ihres Lebens geworden allein durch eigene Schuld. Daß aber die Sünde in ihnen zu so fürchterlicher Höhe sich steigerte und in Verstockung endete, veranlaßte Gott, indem er dort Pharao durch die Wunder seiner Macht zur Entlassung der Kinder Israel bewegen wollte, und hier unter den Juden durch eine Reihe von Propheten und zuletzt durch seinen Sohn unter herrlichen Offenbarungen wie seiner Liebe, so seines strafenden Eifers, wie seiner Heiligkeit, so seiner Allmacht um das Herz

ſeines Volkes ſich bewarb und bemühte. Beide, Pharao, wie das jüdiſche Volk, hätten, als das Göttliche ihnen ſo nahe trat, das bisherige Princip ihres Lebens aufgeben und ſich für Gott entſcheiden können; ſie thaten es nicht, (ja die Juden konnten in den letzten Stadien es nicht nicht mehr thun, Joh. XII, 39): — damit war aber auch nothwendig die Sünde in ihnen ſtärker, mächtiger geworden; denn um dem ſtärkeren Zuge der Gnade zu widerſtehn, mußte die Sünde in ihnen ſich concentriren und energiſcher hervortreten, womit für die Zukunft denn auch die Empfänglichkeit für ſolche Züge der Gnade verloren ging. Wir ſchließen nun weiter: mußte der allwiſſende Gott dieſen Erfolg ſeiner Bemühungen nothwendig vorausſehn, ſo müſſen wir, weil er doch von ihnen nicht abſtand, folgern, daß dieſer Erfolg, nämlich die Verſtockung, auch von ihm beabſichtigt war, ſonach durch ihn gewirkt wurde. — Dies beſagen auch in dürren Worten die in Rede ſtehenden bibliſchen Stellen.

Wie ſtimmt aber dieſes Reſultat unſerer Unterſuchung mit der Heiligkeit und Liebe Gottes zuſammen? — Wir glauben, daß gerade die Liebe Gottes in ihrer Ueberſchwänglichkeit uns den Schlüſſel zur Löſung dieſes Räthſels bietet.

Vielfache Erfahrungen haben es beſtätigt, daß Menſchen von einer gewiſſen geiſtigen Eigenthümlichkeit nicht eher zum Bewußtſein ihrer Sünde kommen, nicht eher nach Erlöſung von der Sünde verlangen und ſich ſehnen lernen, als bis das Böſe durch eine recht augenfällige Thatſache ſeine Gewalt über ihr Herz beurkundet; ja es ſind der Fälle nicht wenige, daß Menſchen, die hartnäckig den Einwirkungen der Gnade widerſtanden und im Dienſte der Sünde ſich immer mehr befeſtigten, von einem Punkte aus, wo nach menſchlichem Ermeſſen eine Umkehr kaum möglich ſchien, wirklich umkehrten,

wirklich ihr hartes Herz vom Herrn erweichen und überwinden ließen. Wir verweisen zum Belege hierfür auf den bußfertigen Schächer und auf die geschichtlich begründete Thatsache, daß die viel tiefer in die Knechtschaft der Sünde versunkene Heidenwelt auch viel geneigter und zubereiteter zur Annahme des Heiles in Christo war, als das in religiöser Bildung so viel höher stehende Volk der Juden. Glaubt man die Consequenz, welche aus diesen Thatsachen sich zu Gunsten der der Verstockung Anheimgefallenen ergiebt, dadurch zu beseitigen, daß man sagt, der Begriff der Verstockung selbst schließe die Möglichkeit der Bekehrung aus; denn es sei die Verstockung ja die bis zu dem Grade gesteigerte Sünde, wo das Herz für alle Eindrücke der Gnade unempfänglich geworden sei: so entgegen wir, daß dieser Einwand nur für den Fall Beweiskraft besäße, wenn die Verstockung als eine durchweg vollendete, als eine absolute zu fassen wäre. Dies aber für irgend eine Zeit als möglich zu denken, enthält, wie uns scheint, einen logischen Widerspruch; denn gelänge es dem Bösen sich ganz in sich selbst zu vollenden, sich ganz von Gott loszureißen und durchaus aller Einwirkung Gottes sich zu entziehen, so würde damit das Böse entweder zu Nichts, indem außer Gott kein Leben und Bestehen möglich ist, oder aber das Böse gestaltete sich zu einer absoluten Macht und wäre dann nicht mehr das Böse, sondern Gott, weil wir uns nicht, wie der Dualismus thut, zwei absolute Wesen neben einander denken können. Sonach ist die Verstockung immer nur eine relative, eine unvollendete; daher wird ihr allerdings für gewisse Wirkungen der Gnade, die bei Andern einen erschütternden Eindruck hervorbrächten, die Empfänglichkeit fehlen, sie wird das Göttliche in vielen Offenbarungen nicht erkennen, wo Andere, ob der Gegenwart Gottes, anbetend in den

Staub ſänken; niemals aber kann die Sünde bis zu dem Grade das Herz in Beſitz nehmen, daß alle und jede Einwirkung Gottes auf daſſelbe paralyſirt würde; vielmehr wird auch das verſtockteſte Herz, wenn der Herr gewaltiger und eindringlicher, als bisher, ſich offenbart, augenſcheinlicher ſeine Nähe kund thut, ſich geſtehen müſſen: das iſt Gottes Finger, und in dem ſtärkeren Zuge der Gnade kann auch der Verſtockte, wenn er nur ſelbſt will, die Kraft finden, mit welcher er ſeine Herzenshärtigkeit zu brechen und ſich Gott hinzugeben im Stande iſt. Wurde denn auch nicht Pharao's Trotz gegen den Herrn zuletzt doch überwunden, alſo daß er dem göttlichen Willen ſich fügte und das Volk der Juden abziehn ließ? — Freilich kehrte der Trotz bald in ſein Herz zurück, alſo daß er den Kindern Iſrael nachjagte und ſie wieder zurückbringen wollte; aber wir ſagen nun doch: konnte der Herr für kurze Zeit die Verſtockung überwinden, ſo konnte er es gewiß auch für längere Zeit, ſo konnte er es für immer, wenn er es für gut befunden hätte, noch eindringlicher und erſchütternder zu Pharao's Herz zu ſprechen. War nun allerdings die Verſtockung der Juden eine größere, indem ſie ja die höchſte Offenbarung des Göttlichen, die Offenbarung Gottes in Chriſto, dem lebendigen Abglanze des Vaters, zurückwieſen, ſo dürfen wir doch auch für ihre Bekehrung hoffen; denn der Chriſtus, den ſie ans Kreuz hefteten, war ja nur der in der Knechtsgeſtalt, in der κένωσις ſich offenbarende Sohn Gottes; es war nicht der erhöhete Chriſtus, der allein mit den Worten: Saul, Saul, was verfolgeſt du mich! — einen mit Drohen und Morden wider die Jünger ſchnaubenden Phariſäer bekehrte und zu einem auserwählten Werkzeuge Gottes umwandelte; es war noch viel weniger der Chriſtus, welcher einſt wiederkommen wird in der Herrlichkeit des Vaters und ſich ſetzen auf den Richter-

ſtuhl und um ſich verſammeln alle Völker der Erde. — Freilich verſetzen wir damit die Bekehrung der Verſtockten, falls ſie nicht ſchon hier geſchieht, in das Jenſeits, und dagegen werden ſelbſt viele aufrichtige Freunde des Herrn Einſprache erheben und ſagen, daß nur auf Erden Bekehrung möglich, die Gnadenfriſt zur Buße nur auf unſer irdiſches Leben beſchränkt ſei. Aber wenn ſie ſelbſt, die alſo ſprechen, nichts deſto weniger für die Heiden und eben ſo für alle Chriſtenkinder, die in zu zarter Jugend ſtarben, um glauben zu können, auch noch in dem Jenſeits Raum und Zeit zur Ergreifung des Heiles in Chriſto finden; wenn überdies der Ausſpruch des Erlöſers, daß die Läſterung des heiligen Geiſtes weder in dieſer, noch in jener Welt vergeben werde (Matth. XII, 32), offenbar die Vergebung der Sünde nicht nur auf dieſe Zeitlichkeit beſchränkt, ſondern ſie über dieſe hinaus, auch auf das Jenſeits ausdehnt; wenn endlich Vergebung der Sünde nicht nur Wegnahme der Sündenſchuld, ſondern der Sünde ſelbſt iſt: mit welchem Rechte, fragen wir, nennt man denn die Anſicht, daß auch noch in jener Welt die Bekehrung möglich ſei, unbibliſch, ſchriftwidrig? — Uns will es ſcheinen, als ſei ſie gerade die einzig ſchriftgemäße; denn iſt der Zweck der ganzen Weltregierung nach Lehre der Schrift kein anderer, als die Erlöſung, als die Aufhebung der Sünde und ihres Schadens; heißt es 1 Cor. XV, 25. 26 ausdrücklich, daß Chriſtus nach der Auferſtehung herrſchen muß, bis daß er alle ſeine Feinde unter ſeine Füße lege, der letzte Feind, der aufgehoben werde, ſei aber der Tod, und wiſſen wir Alle, daß der Tod iſt der Sünde Sold (Röm. VI, 23), alſo auch der Tod nicht aufgehoben werden kann, ohne daß die Sünde aufgehoben werde, oder die Sünde müßte nicht mehr Sünde bleiben, müßte nicht mehr den Tod gebähren; ſoll endlich das Letzte ſein,

daß Gott ſei Alles in Allem (1 Cor. XV, 28), und iſt das nicht anders möglich, denn daß Alles aufgenommen iſt in die Lebensgemeinſchaft mit Gott, denn daß Gott ſein Weſen, welches iſt heilig, und ſein Leben, welches iſt die Seligkeit ſelbſt, aller Creatur mittheilt: ſo fragen wir, mit welchem Rechte man doch als ſo klare und ausdrückliche Schriftlehre behaupten kann, daß die Sünde nicht aufgehoben werde, daß ſie ewig ſei? mit welchem Rechte man die göttliche Allmacht zu Gunſten der Sünde beſchränkt und dieſer eine Gewalt zuſchreibt, vermöge deren ſie nicht nur Gott unüberwindlich entgegenſteht, ſondern auch noch die Erfüllung ſeines Planes der Erlöſung vereitelt und den Riß, den ſie in die moraliſche Weltordnung gebracht hat, gegen Gottes Willen und Wirken auf ewig in derſelben fixirt? — Wir glauben, daß dann nicht mehr Gott ſondern die Sünde als die abſolute Macht zu betrachten iſt. Iſt Gott aber die Liebe und zwar die ewige Liebe, ſo kann er ſeine Bemühungen um die Rettung der Verlornen nicht auf einen beſtimmten und dazu ſo kurzen Zeitraum, wie das irdiſche Leben der Menſchen, beſchränken, ſondern er wird auch in dem jenſeitigen Leben, und zwar noch ſtärker, noch gewaltiger, bis der Trotz, der Eigenwille des menſchlichen Herzens gebrochen iſt, die Verlornen ſuchen und durch den Sohn zu ſich ziehn; oder aber man müßte annehmen, daß Gott einmal aufhören könnte, zu lieben, d. h. Gott aufhören könnte, Gott zu ſein.

Dauert alſo die Verdammniß der Verſtockung nur ſo lange, als die Verſtockung ſelbſt dauert, müſſen wir aber für dieſe, wie ſpät auch immer, ein Aufhören annehmen, ſo iſt damit das Räthſel gelöſt, wie Gott trotz ſeiner Liebe, ja gerade von der Liebe getrieben, dahin wirken kann, daß die Sünde in manchen Menſchen ſich bis zur Verſtockung des Herzens ſteigert. Er

thut es, weil ihre Individualität, an deren Ausbildung sie aber selbst den größten Antheil haben, gerade diesen Weg erfordert, um sie von der Sünde zu befreien und sie des Lebens in Gott theilhaftig zu machen; sie müssen ganz und gar das Elend und die Verdammniß der Sünde schmecken, ehe das Verlangen nach Erlösung in ihrem verhärteten Herzen auftauchen kann; es muß bei ihnen die Sünde zur völligen Reife gedeihen, ehe sie sich von dem Baume des Herzens abbrechen läßt. Hiernach gewinnen wir die überaus beruhigende und erhebende Ansicht, daß, jemehr die Sünde wächst, desto mehr sie auch ihrem Untergange, ihrer Vernichtung entgegen eilt, und daß das Böse, wie sehr es auch in sich erstarke und sich steigere, doch dazu beitragen muß, die Ehre Gottes zu fördern und den überschwänglichen Reichthum seiner Liebe zu offenbaren, weil, so groß auch die Sünde sei, die Gnade immer noch größer ist. Wenn uns hier der Einwand gemacht wird: sonach müßten wir um so mehr Sünde thun, damit um so mehr Gottes Macht und Gnade verherrlicht würde, so liegt solche Folgerung allerdings nahe, doch macht sie uns keineswegs in unserer Ansicht irre, indem gegen eben solche Entgegnung auch Paulus Röm. VI, 1 fgg. seine Lehre vertheidigen mußte, dem wir mit seiner Vertheidigung gern auch die unsere überlassen, weil sie so gewiß dem besten Anwalte anvertraut ist. Wir lassen schließlich von demselben Apostel uns noch zur Bestätigung unserer Ansicht zurufen: Gott hat Alle beschlossen unter den Unglauben, auf daß er sich Aller erbarme (Röm. XI, 32) und stimmen dann auch ob des erhebenden Gesichtspunktes, unter dem sich uns also die ganze Weltregierung darstellt, in stummer Anbetung ein in den an jene Worte geknüpften Ausruf: „o welch' eine Tiefe des Reichthums, beides, der Weisheit und Erkenntniß Gottes," Röm. XI, 33.

Wir betrachteten die Verſtockung bis hiezu als etwas Innerliches, als einen Habitus des Herzens, und verſuchten von dieſer Seite die Nachweiſung des Zuſammenhanges, wenn die Schrift dieſen Zuſtand bald auf Gottes, bald auf der Menſchen Cauſalität zurückführt. Leichter, wenn vielleicht nicht weniger ſcharfem Widerſpruche ausgeſetzt, möchte die Nachweiſung ſein, wie auch die äußere Erſcheinung dieſes Habitus, ſeine actuellen Aeußerungen und Bethätigungen, d. h. die ſündlichen Handlungen, das Product derſelben Factoren, nämlich Gottes und des Menſchen, ſind.

Wie das göttliche Weſen ſich gedrungen fühlte, aus ſeiner verborgenen Innerlichkeit herauszutreten und nach außen ſich darzuſtellen und zu bethätigen in der Schöpfung der Welt, alſo hat auch der menſchliche Geiſt von Gott eingepflanzt den Trieb, ſein inneres Leben in entſprechenden äußern Formen kund zu thun und die äußere Welt der inneren adäquat nachzubilden. Die Handlungen der Menſchen ſind daher ein Abbild und Product ſeines Innern, die äußere ſichtbare Darſtellung des unſichtbaren inneren Lebens, weshalb auch der Herr als allgemeinen Canon aufſtellt: an ihren Früchten, d. h. an ihren Werken, ſollt ihr ſie erkennen (Matth. VII, 20). Nach dieſer Seite hin, d. h. nach ihrem lebendigen Zuſammenhange mit dem ſie hervorbringenden Innern, ſind unſere Handlungen unſer eigenes Werk, gehören ſie uns an; denn da ſind ſie hervorgegangen aus der freien Bewegung unſeres geiſtigen Lebens, und je nachdem in dieſem Gott oder das Böſe das leitende Princip war, je nachdem ſind unſere Handlungen gut oder böſe. Hierin ruht das gute Recht und die Wahrheit des Indeterminismus und ſeiner Behauptung der Zurechnungsfähigkeit menſchlichen Thuns. Anders geſtaltet ſich die Sache von einer andern Seite betrachtet. Als endliche Erſcheinung nämlich iſt der Menſch einge-

ſchloſſen in den Naturzuſammenhang, d. h. in die Geſammtheit des ſich gegenſeitig bedingenden endlichen Seins. Wie nun auf dieſem Gebiete nichts geſchieht, was nicht bedingt wäre durch die Totalität des übrigen Seins, oder, um mit Schleiermacher (der chriſtl. Glb. Thl. I S. 285 der 3. Ausg.) zu ſprechen: „wie Alles, was zeitlich und räumlich geſchieht, in der Geſammtheit des Außer ihm und Vor ihm ſeine Bedingungen hat, mögen uns ſich dieſe auch noch ſehr verbergen," ſo ſind auch die Handlungen des Menſchen durch den Naturzuſammenhang und, da dieſer ſelbſt wieder in Gott ſeine Bedingung und Beſtimmtheit hat, ſind ſie in letzter Inſtanz durch Gott bedingt. Hierin haben wieder der Determinismus und die Anſicht einer ſchlechthinnigen Abhängigkeit ihre Wahrheit und ihr relatives Recht. Faſſen wir das Geſagte kurz zuſammen, ſo gehört demnach das Weſen jeder That — und dieſes beſteht eben darin, daß ſie der treue Abdruck unſeres Innern iſt — uns ſelbſt an; die Form aber, in welcher das Innere zur Erſcheinung kommt, die That alſo in ihrer äußern Geſtaltung, in ihrem Verhältniſſe zu dem übrigen Sein, gehört nicht uns an, ſondern iſt durch den Naturzuſammenhang oder beſſer vermittelſt des Naturzuſammenhanges durch Gott bedingt.

Wenden wir nun dieſes Ergebniß unſerer Unterſuchung auf den vorliegenden Gegenſtand an, ſo gewinnen wir folgendes Reſultat. Auch in dem Zuſtande der Verſtockung hat das Innere des Menſchen den Trieb, ſich nach außen zu äußern, und zwar, weil das Wirkende, das Herz, hier böſe iſt, muß das Gewirkte, die That nothwendig auch böſe ſein. In welcher Geſtalt aber die innere Sünde ſich äußerlich darſtellen wird, hängt nicht von dem Menſchen ab, ſondern von Gott. Es bleibt alſo das Böſe als Böſes des Menſchen Werk, das Böſe aber als zeitliche Erſcheinung,

nach ſeiner äußern Geſtalt und Form, iſt Gottes Werk, und zwar die Bethätigung ſeiner Macht auch über die Sünde. Einige Beiſpiele werden das Geſagte deutlicher machen. Der Trotz des Herzens bei Pharao, ſein ſtörriſches, unbeugſames Weſen war ſein Werk, ſeine Sünde; daß aber dieſe ſeine Sünde die Geſtalt annahm, welche ſie annahm in der Weigerung, das Volk Gottes ziehn zu laſſen, war von Gott gewollt und gewirkt, indem die äußeren Umſtände, durch welche jene Geſtaltung der Sünde bedingt wurde, nämlich daß jetzt gerade der Herr Iſrael erlöſen und ein Zeichen ſeiner Macht unter den Heiden aufrichten wollte, doch wahrlich nicht von Pharao, ſondern von Gott geordnet waren. Eigene Verſchuldung der Juden war es, daß ſie einem wahrhaft dämoniſchen Mordgeiſte ihr Herz geöffnet hatten (Joh. VIII, 44); daß derſelbe ſich bethätigte in der Kreuzigung des Herrn, war doch nur dadurch möglich gemacht, daß Gott ſeinen Sohn, der von Ewigkeit beſtimmt war zum Opfer für die Sünde der Welt, unter ihnen leben und lehren und zu einem Gegenſtande ihres wüthenden Haſſes werden ließ. Wäre dieſe Anſicht nicht die richtige, wie wäre es zu erklären, daß David, als Simei ihm fluchte und ihn mit Steinen warf, denſelben gewähren ließ, indem er ſagte: „laßt ihn fluchen! denn der Herr hat zu ihm geſagt: fluche David. Wer kann nun ſagen: warum thuſt du alſo?“ 2 Sam. XVI, 10. — Wäre dieſe Anſicht nicht die richtige, welchen erheblichen Sinn hätte es dann, wenn der Erlöſer uns beten lehrt: führe uns nicht in Verſuchung? — Gewiß kann Gott uns niemals alſo verſuchen, daß er böſe, verſuchliche Gedanken und Neigungen in unſere Seele legte — denn das thut nur Satan [1]); — gewiß wird Jeder nur dadurch ver-

1) Wenn es daher 1 Chron. XXII, 1 heißt, Satan habe Da-

sucht, daß die eigene böse Lust ihn reizt und lockt (Jac. I, 14); aber die Objecte, durch welche und an welchen die böse Lust des Herzens zur That wird, unsere jezeitige Lebenslage, die Einwirkung äußerer Umstände, also der Menschen, mit denen, und der Zeit, in der wir leben, — dies und so vieles Andere, was auf unsere Entschließungen und Handlungen einen bestimmenden Einfluß ausübt, hängt nicht von uns ab, sondern von Gott, und daß nun Gott nicht Verwickelungen in unseren Schicksalen herbeiführe, die uns gleichsam zu einem bösen Entschlusse, einer bösen That hindrängen, daß er vor unser inneres und äußeres Auge nicht solche Objecte führe, an denen die böse Lust in uns sich entzünden möchte, daß er uns nicht dem verführenden Einflusse böser Menschen hingäbe: — dieß und dem Aehnliches ist es, was wir von ihm bitten in den Worten: führe uns nicht in Versuchung. Es bleibt die Schuld, wenn wir in solchen Fällen in Versuchung fallen, immer die unsere, weil der Entschluß zum Bösen durch die äußere Combination nicht geschaffen, sondern aus der Tiefe der Seele, wo er in der Sünde, in der

---

vid eingegeben, Israel zu zählen, und dagegen nach 2 Sam. XXIV, 1 Gott selbst den David dazu weist, so ist diese letzte Stelle gewiß nicht also zu verstehn, als ob die Reizung zur Sünde von Gott ausgegangen wäre — die Stelle der Chronik nennt den wahren Urheber der Versündigung des Königs —, sondern nur daß Gott die in David schon vorhandene Sünde auch durch seine Einwirkung zur Aeußerung, zur Bethätigung veranlaßte, und ihr die Gestaltung gab, welche dem Zwecke seiner Weltregierung sich dienstbar und förderlich erweisen mußte. Gott strafte den David daher eigentlich auch nicht wegen der Zählung des Volkes — denn die war Gottes Werk, — sondern wegen seines Hochmuths, die in dieser Zählung sich bethätigte. — Dies scheint die einzige Erklärung zu sein, welche den grellen Widerspruch jener beiden biblischen Stellen beseitigt, ohne daß der Wahrheit und Würde des Gotteswortes irgend etwas vergeben wird.

Entfremdung von Gott implicite ſchon ruhete, doch nur hervorgerufen wird; die Geſtalt aber, welche der böſe Entſchluß annimmt, wenn er nun ins Leben tritt, wenn er in der böſen That ſich verkörpert, hängt aber allerdings von jenen Combinationen ab, die wieder von Gott abhängen, — das Böſe alſo als Erſcheinung hat in der Cauſalität Gottes ſeinen Grund.

In der altproteſtantiſchen Dogmatik wurde das Wirken Gottes bei den böſen Handlungen der Menſchen gewöhnlich durch die Formel ausgedrückt: deus concurrit ad materiale, non ad formale actionis malae, d. h. Gott wirkt beim Böſen mit, inſofern er, als das numen praesens, in den leiblichen wie geiſtigen Kräften des Menſchen, vermittelſt deren jede, auch die böſe Handlung zu Stande kommt, ſich wirkſam erweiſt. Dieſe ſehr allgemein gehaltene Beſtimmung vertauſchten Andere mit dem noch vageren Begriffe der Zulaſſung, wie wir glauben, aus der gut gemeinten Abſicht, eines Theils die Scheidung zwiſchen Gott und der Sünde recht ſcharf zu bezeichnen, anderen Theils die freie Selbſtbeſtimmung des Menſchen in keiner Weiſe zu beeinträchtigen und damit die Zurechnungsfähigkeit aufzuheben. Wir aber glauben nun gleichfalls, der Heiligkeit Gottes in keiner Weiſe zu nahe getreten zu ſein, indem wir ja das eigentlich Sündliche in den böſen Handlungen ganz und gar nur dem Menſchen zuſchreiben. Sodann haben wir auch die freie Selbſtbeſtimmung des Menſchen unzweideutig behauptet, als derſelbe ja, nach unſerer Anſicht, in ſeinem ſündlichen Thun ſein inneres wahres Leben, welches ganz ſeine eigene Schöpfung iſt, bethätigt; nur haben wir Anſtand genommen, den der Sünde verfallenen Menſchen, Gott gegenüber, zu einem kleinen Gotte zu machen, und ihm in ſeinen Handlungen eine Ungebundenheit und Freiheit zu vindiciren, der zufolge in der ganzen großen Schöpfung für ihn allein

kein göttliches Geſetz, keine göttliche Anordnung gälte, und daher dem lieben Gott nur die ſaure Mühe bliebe, das, was die Sünde ſeinen Weltplan Störendes und Hemmendes zu Stande bringt, ſeinem Willen dienſtbar zu machen und in das große Weltganze einzureihen, — übrigens eine Arbeit, welche, wenn Gott gegenüber eine ſolche ganz unbeſchränkte Willkühr geſetzt wird, nicht einmal Gott möglich wäre. Es iſt gewiß Gottes würdiger und läßt ſich von ihm, der da wirkt Alles in Allem, auch gar nicht anders denken, als daß er nicht erſt ex post zu den böſen Handlungen des Menſchen hinzukömmt, um die durch dieſelben hervorgebrachten Störungen auszugleichen und die gefährdete Harmonie des Ganzen herzuſtellen, ſondern daß er gleich bei dem erſten äußeren Erſcheinen des Böſen ſich wirkſam beweiſt, daß er ſelbſt dem Böſen Geſtalt und Stellung giebt, daher die zeitliche Erſcheinung deſſelben, eben weil ihm angehörend, ſich als integrirender Theil in das Ganze einreiht und die Realiſirung des göttlichen Weltplanes nur fördert. Endlich offenbart ſich nach dieſer Auffaſſung die Ueberſchwänglichkeit der Liebe unſeres Gottes nicht allein darin, daß er die Sünde aus ihrer Innerlichkeit und ihrer dadurch bedingten unbeſtimmten, faſt abſtracten Allgemeinheit heraustreibt, daß er ſie zwingt, eine beſtimmte, lebendige, concrete Geſtalt anzunehmen, wodurch allein mit Erfolg gegen ſie gekämpft und der Sieg über ſie errungen werden kann; wir erkennen den Reichthum ſeiner Liebe noch mehr darin, daß er die zeitliche Geſtaltung und Erſcheinung der Sünde wirkt. Denn wenn all ſein Wollen und Wirken für uns zum Zweck hat unſere Erlöſung von der Sünde, ſo muß auch ſein die Form der Sünde bedingendas Wirken dieſem Zwecke dienen, und ſo eröffnet ſich uns die erhabene Anſicht der Weltgeſchichte, daß alle in derſelben auftretende Erſcheinungen der Sünde,

auch die ſchrecklichſten, die Beſtimmung haben, gegen die Sünde ſelbſt zu kämpfen und ihre Gewalt zu brechen, und wir dürfen dann auch uns um ſo getroſter der ſeligen Hoffnung hingeben, daß, weil ſo die Sünde in ihren Bethätigungen gegen ſich anſtreitet, mithin ihr Reich in ſich ſelbſt uneins iſt, ihre Dauer in der Welt des Herrn keine ewige ſein kann, daß alſo auch die Sünde der Verſtockung dereinſt überwunden werden muß und Alle, Alle werden eine Beute des Löwen aus Juda, und alle Kniee, ſo ſind im Himmel und auf Erden und unter der Erde, ſich beugen werden im Namen Jeſu Chriſti, und alle Zungen bekennen, daß er ſei der Herr über Alles zur Ehre Gottes des Vaters.

Etliche (und andere) Gedanken über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung.

> Einem jeglichen Menſchen iſt Arbeit auferlegt nach ſeiner Maaße, aber das Herz kann nicht dran bleiben; das trachtet immer zurück nach Eden und dürſtet und ſehnet ſich dahin. Und der Pſyche ward ein Schleier vor die Augen gebunden, und ſie ausgeleitet zum Blindekuhſpiel; ſie ſieht und horcht unterm Schleier hin, hüpft auf jeden Laut zu und breitet die Arme.
>
> Claudius impetus philos. Asmus Th. 1 S. 6.

In dem Kampfe, den der alte Menſch mit dem neuen kämpft (1 Cor. XV, 43. 47. Röm. VII), im Individuo wie in der Perſon der Menſchheit, iſt die Waffe des Menſchen, den der Apoſtel den Herrn vom Himmel nennt, das gerade zweiſchneidige Schwerdt der Offenbarung, die Waffe des Menſchen, der von

der Erde iſt, ſein eigner Geiſt, der πολυτροπος wie Odyſſeus ſeine Fahrten hält, mühevoll wie Siſyphus den Stein ſeiner Weisheit in die Höhe wälzt, und feindſelig wie die Schlange (1 Moſ. III) auf den Ferſenſtich loszielt, an dem die Offenbarung ſterben ſoll, durch das Alles aber nur den Schleier verräth, der ihn umhüllt, und das Sehnen, das ſich in ihm regt. So lange nun dieſer Kampf nicht ausgekämpft iſt, ſo lange der erſte Adam den zweiten Adam noch als fremden Gegenſtand, wohl gar als Geſpenſt (Matth. XIV, 26) vor ſich ſieht, noch nicht die Beziehung ſeines kleinen ego zu dem großen אנכי Jeſ. XLIII, 11. XLVIII, 12. Apoc. I, 17 und Joh. XVIII, 5. Matth. XIV, 27 gefunden hat, iſt es auch unmöglich, eine von Freund und Feind gleichermaaßen anzuerkennende Norm für das Verhältniß zwiſchen Vernunft und Offenbarung anzuſtellen. Auch für vermittelnde Verſuche iſt hier keine Ausſicht auf Erfolg, denn es gilt hier, wie beim Mammonsdienſt, ein entſchiedenes Entweder — Oder, und wer hier über den Partheien ſtehen will, der muß ſich kunſtreich genug in die Luft ſtellen. —

Die Frage über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung oder des menſchlichen Geiſtes zum göttlichen, läßt ſich ihrem Weſen nach nicht a priori löſen, und wird ſich die Aufnahme jeder Antwort nicht nach der logiſchen Vollendung derſelben, ſondern nach der Herzensgeſinnung des Fragenden richten. Die beiden Typen für die zwei möglichen Frageweiſen finden wir Matth. XIX, 16 fgg. mit den Parallelen (der reiche Jüngling) und Act. XVI, 30 (die Frage des Kerkermeiſters). Wenn dieſes Citat befremden ſollte, ſo können wir darauf nur erwidern, daß wenn es die Beziehung des Menſchen zu Gott, des menſchlichen Geiſtes zur Offenbarung gilt, ſo gilt es zugleich auch die ewige

Seligkeit. Je mehr wir es anerkennen, daß man ſich den Geiſt bei aller Mannigfaltigkeit der Gaben, Kräfte und Beziehungen immer als Einen zu denken hat, deſto mehr iſt es unſere Pflicht, an dieſer erkannten Wahrheit, in der die formelle Gottähnlichkeit des menſchlichen Geiſtes begründet iſt, feſthaltend zu behaupten, daß die menſchliche Vernunft ganz in dem Verhältniſſe zu Gott ſteht, wie der übrige Geiſt des Menſchen, und daß alſo von der Stellung der Vernunft zur Offenbarung nicht minder die Seligkeit oder Nichtſeligkeit des „vernunftenden" Weſens abhängt, als vom Verhältniſſe der übrigen Geiſteskräfte zu demſelben Objecte. In beiden Fragenden l. c. fragte ihr ganzer Geiſt, auch ihre Vernunft, die Antwort galt dem ganzem Geiſte; die verſchiedene Aufnahme der im Weſentlichen gleichen, nur nach der Eigenthümlichkeit der Fragenden modificirten Antwort war bedingt durch die ganze Geiſtesrichtung beider. Der Eine aber nimmt vom Worte Gottes nur die Moral an und wendet dem Heilande den Rücken, der Andere unterwirft ſich ganz dem ganzen Worte.

Aus dem Geſagten ergiebt ſich aber, daß man die — oft mit Recht, oft mit Unrecht geprieſene — Vernunft [1]) falſch anwendet, wenn man glaubt, die ganze Unterſuchung in abstracto führen zu können. Man kann auf dieſe Weiſe leicht Definitionen von der Vernunft der Unterſuchung zum Grunde legen, die derſelben eine ſchiefe Richtung geben, weil ſie auf den wah-

---

1) S. Claudius: Urian und die Dänen Th. 1 S. 75.

Vernunft, was man nie leugnen mußte,
War je und je ein nützlich Licht;
Indeß, was ſonſten ſie nicht wußte,
Das wußte ſie doch ſonſten nicht.
Jetzt ſitzt ſie breit auf ihrem St....,
Und weiß nun auch, was ſie nicht weiß.

ren Thatbeſtand keine Rückſicht nehmen. Es kann nimmermehr zum Ziele führen, wenn wir, ſelbſt in beſter Meinung und unbewußt, den Schleier über der Pſyche noch feſthaltend, das Blindekuhſpiel unſerer Gedanken lieber fortſetzen, als daß wir dem beſtimmten Rufe zum Lichte geraden Schritts und ſichern Tritts folgen, mit williger Aufopferung unſerer Gedanken, die ihr Urtheil empfangen haben, daß ſie nicht Gottes Gedanken ſind. Es iſt z. B. nicht gut, wenn wir bei dieſer Unterſuchung den Offenbarungsbegriff mit einem Scheine von Pietät und Offenbarungsglauben als entweder an ſich ſelbſt klar oder als uns unbekannt auf ſich beruhen laſſen, weil wir uns eines ganz vagen allgemeinen Glaubens an die Offenbarung getröſten, aber den Begriff von der Vernunft, mit etymologiſchem und philoſophiſchem Harniſch angethan, in die Schranken ſchieben und ihn auf dem heiligen Boden der Offenbarung an ihr ſein Exercitium halten laſſen. Das könnte wie eine nothgedrungene Kriegsliſt ausſehen und wäre alſo kein gutes Zeichen. In dieſer wie in jeder Angelegenheit gilt es, ſich an das Leben ſelbſt zu halten, an unſer Leben, wie es iſt, und an Ihn, der das Leben iſt.

Befragen wir aber die Geſchichte unſeres Lebens (Liv. praef. sub fine und Calvin. acta apost. argum. sub initio) in der vorliegenden Angelegenheit, ſo lehrt ſie uns, daß das Beſtreben, Vernunft und Offenbarung in Beziehung zu ſetzen, ſo lange beſteht, als es eine Offenbarung giebt. Der menſchliche Geiſt mußte ſich vom göttlichen Offenbarungsgeiſte und Werke berührt und erregt fühlen. Dieſe Erregung war keineswegs überall eine ſolche receptive, wie die der Jünger am Pfingſtfeſte. Vielmehr iſt es zu alten Zeiten wie dort der Fall geweſen, daß der menſchliche Geiſt, das Fremdartige in der Offenbarung abſtoßend, zur

Erklärung deſſelben den spiritus asper oder lenis des Weines, Rauſches, der Schwärmerei reclamirte und in übergroßer Nüchternheit das Unverſtandene ins Unverſtändige und ſich hinter den Wall der σαρξ zurückzog, um ſeine λογισμους und νοηματα 2 Cor. X gegen Alles zu erheben, was in der Offenbarung dem natürlichen Sinne widerſprach. Wenn denn auch einige ſich vor der Conſequenz ſcheuten, mit der andere die Offenbarung ganz leugneten, ſo ließen ſie eigentlich doch nur die Offenbarung theilweiſe oder blos dem Namen nach ſtehn, um unter dieſem Schilde ihre eignen Gedanken für das Weſentliche in der Offenbarung zu erklären und begründeten dies Verfahren damit, daß ſie, die Integrität der Vernunft wie einen mathematiſchen Lehrſatz anſehend, erklärten: Gott könne nichts offenbart haben, was mit der Vernunft nicht übereinſtimme. Ob ſie damit nun die allgemeine Vernunft oder jedes Mal ihre eigene meinten, blieb unausgeſprochen, da aber noch kein Einzelner die allgemeine Vernunft in ſich concentrirt hat, ſo bleibt nichts übrig als anzunehmen, daß eben jeder ſeine Vernunft als Maaßſtab der Offenbarung anſetzte und ſie ihr überordnete. Ohne auf die Maſſe des Einzelnen einzugehen, folgern wir nur aus jener unleugbaren Thatſache immerfortlaufenden Antagonismus der menſchlichen Vernunft gegen die Offenbarung, der nach Einführung des Chriſtenthums nicht ſo viel, wie bei Julian, zum Polytheismus, als zum Atheismus, Pantheismus und nackten Theismus führte. Letzterer iſt offenbar die verbreiterſte Richtung, die mit ſonderbarer Naivetät die höchſten Reſultate der Offenbarung (wie z B. die Gnade Gottes gegen die Sünder) zugeſteht, ohne die Bedingung anerkennen zu wollen, unter die die Offenbarung ihren Beſitz ſtellt. Wir können uns auf Einzelnes nicht einlaſſen, aber die Kirchengeſchichte

und die Geschichte der Philosophie zeigen uns, wie sie mit tausend Klappen auf das Vorurtheil des unbedingten Offenbarungsglaubens wie auf eine Fliege losschlagen, die aber noch immer über ihren Gräbern und um die Köpfe ihrer Geistesverwandten herumschwärmt.

Woher nun aber jener Zwiespalt, für dessen Dasein nicht blos die Angriffe der Vernunftvertreter auf die Offenbarung und der Verfechter der Offenbarung gegen die Vernunft, sondern auch so manche irenische Versuche Zeugniß ablegen? Trägt die Offenbarung die Schuld oder die Vernunft? Viele haben die Schuld auf die Offenbarung geschoben und thun es noch. Dafür liegt in der Weise, wie man mit der Offenbarung umgegangen ist, das bestimmteste Zeugniß. Bei vielen bezieht sich nun aber diese Anklage nicht auf die Offenbarung durchweg, nicht auf das, was sie sich als die Quintessenz der wahren Offenbarung denken (sie statuiren also noch immer eine Art Offenbarung), sondern auf dasjenige, was nach ihrer Meinung nur unwesentliches und durch die Gebrechlichkeit der für die Mittheilung der Offenbarung gewählten, menschlichen Werkzeuge herbeigeführtes Beiwerk sein soll. Wir sehen, es handelt sich zunächst um den Begriff von Offenbarung, aus dem sich dann ergeben wird, ob sie ihrer Beschaffenheit nach die Schuldige sein kann oder nicht.

Sie ist eine Handlung Gottes, wodurch er aus seinem unzugänglichen Lichte Kunde giebt von sich selbst und von Dingen, die man auf keine andere Weise erkannt haben würde. So müssen wir die Schöpfung eine Offenbarung Gottes nennen, denn nur dadurch, daß den Dingen um uns und uns selbst das Dasein gegeben ward, können wir etwas vom Schöpfer, von uns und unserer Beziehung zum Schöpfer wissen. In ganz gleichem Sinne müssen wir auch die Erlösung,

jenes kündlich-große Geheimniß, eine Offenbarung Gottes nennnen, denn eben ſo wenig als wir, ohne geſchaffen zu ſein, von unſerem Daſein etwas wiſſen könnten, eben ſo wenig können wir, ohne erlöſt zu ſein, von unſerem erlöſten Daſein etwas wiſſen, obwohl es möglich und leider ſogar wirklich iſt, daß wir, obgleich geſchaffen, doch von der Schöpfung, und obgleich erlöſt, doch von der Erlöſung nichts wiſſen. Je weniger es möglich iſt, die Lehre von der Schöpfung oder die von der Erlöſung für imaginären Urſprungs zu halten, um ſo mehr dienen uns auch die bei faſt allen Völkern ſich findenden dahineinſchlagenden Vorſtellungen für zerriſſene Zeugniſſe wahrhafter Dinge. Wenn wir glauben, daß wir geſchaffen und erlöſt ſind, ſo iſt der Rückſchluß nothwendig, daß ein Schöpfungs- und Erlöſungsact dem Geſchaffen- und Erlöſtſein vorangegangen ſein muß. Ueber das „Wie" dieſer zwei Handlungen Gottes können wir a priori durchaus nichts wiſſen und könnten ſie, wie die ganze Offenbarung, uns auf mancherlei Weiſe geſchehen denken, wenn wir nicht authentiſche Urkunden darüber hätten, die uns beide göttliche Handlungen als einmalige hiſtoriſche Erſcheinungen, zugleich aber in ihrer coutinuirlichen Kraft und Wirkſamkeit kennen lehren. Dieſe authentiſchen Urkunden können uns zwar das ſinnliche Anſchauen der urſprünglichen Offenbarungsthatſachen nicht gewähren, aber ſie ſind den ſpätern Geſchlechtern, die jene Thatſachen glauben ſollten, ohne zu ſehn, zum nothwendigen Erſatz gegeben für das Sehen und Hören, als ſinnliche media zweiter Art, durch welche die in jenen Handlungen liegende Bedeutung und Kraft für alle Zeit uns urkräftig nahe gebracht werden ſoll. Darum nennen wir jene authentiſchen Urkunden ebenfalls Offenbarungen, und halten an ihnen mit der ängſtlichſten Liebe und Sorgfalt, nicht anders als die liebenden Jünger

ſich an die leibliche Erſcheinung ihres einigen Seelenfreundes hielten, als an das äußere Mittel, durch welches ſich die wunderbaren Kräfte der zukünftigen Welt in ihre arme Herzen ergoſſen.

In der angegebenen Beſtimmung der heiligen Urkunden liegt dem gläubigen Chriſten, der die Nothwendigkeit der Offenbarungsthatſachen für ſein Seelenheil erkennt, die innere Gewähr für die Wahrheit und ewige Gültigkeit der bibliſchen Berichte und Lehren, (welche durch die, gegen die polemiſchen Bemühungen der Offenbarungsfeinde gefundenen Reſultate einer chriſtlich wiſſenſchaftlichen Kritik, eine für das Bewußtſein des einfachen Glaubens zwar entbehrliche, aber für die Wiſſenſchaft willkommene äußere Stütze erhalten hat). Ebenſowenig als Gott Sünde, Lüge, Irrthümlichkeit in ſein Weſen aufnehmen kann, ebenſowenig kann er ſie in ſeine Offenbarung als mitwirkende oder ſtörende Elemente aufnehmen. Darum war auch Chriſtus ohne Sünde, darum iſt es auch das geſchriebene Wort Gottes. Das wäre aber nicht der Fall, wenn die Schrift Widerſprüche, d. h. alſo neben Wahrheit auch Irrlehren enthielte. Auch wenn wir uns die Männer, die da ſchrieben getrieben vom heiligen Geiſte, nicht als bloße Blasröhren des heiligen Geiſtes denken, ſondern ſie unter dem mächtigen Einfluſſe des Geiſtes Gottes in der chriſtlichen Urzeit und übrigens mit aller Beſinnung und nüchternem aber geweihtem Sinne die ihnen durch den Geiſt in innerlichſte Erinnerung und zu vollſtändigem Verſtändniſſe gebrachten Offenbarungsthatſachen und Lehren ſchreiben laſſen, ſo müſſen wir uns doch immer Gott als den Autor der heiligen Schrift denken, um ihres angedeuteten Zweckes willen. Daß die Schrift dieſen Zweck hat, geht beſonders aus den vielen Stellen hervor, wo Chriſtus befiehlt in der Schrift zu ſuchen, ſie zeuge von ihm, ſie habe das ewige Leben. Hatte

ſie aber dieſe Zwecke, ſo mußten nothwendig ihre Verfaſſer ein über das Gewöhnliche hinausgehendes Maaß des Geiſtes Gottes erhalten, ſonſt hätte das Mittel dem Zwecke nicht entſprochen. Darum müſſen wir jede Annahme von Widerſprüchen in der Schrift abweiſen, als dem Weſen Gottes zuwider. Die geringe Bildung der Verfaſſer aber war für den Geiſt Gottes damals gewiß kein größeres Hinderniß als zu unſerer Zeit es die Ueberbildung und allzugroße Weisheit des menſchlichen Geiſtes iſt. Ueberhaupt iſt ja bekannt: wo der Geiſt Gottes iſt, da gilt weder Klugheit noch Thorheit, da gilt eben nur, was dieſer Geiſt ſchafft. Daß der Text der heiligen Schrift durch ſpätere Zuſätze verunſtaltet ſei, dem iſt entgegenzuſetzen, daß durch keine Varianten der dogmatiſche Gehalt der Schrift weſentlich geändert iſt (das geſchieht nur neben der Schrift durch falſche Auslegung), daß überhaupt Zuſätze und ſelbſt einzelne Weglaſſungen an dem eigentlichen Texte der Offenbarung, ſo lange ein ſolcher überhaupt beſteht und zugegeben wird, nichts weſentlich ändern können, und daß endlich ja der Text durch geheiligte Kritik auch wieder gereinigt iſt. Iſt die Offenbarung eine Kraft Gottes, ſelig zu machen die daran glauben, ſo trägt ſie als ſolche auch das Vermögen in ſich, ſich rein zu erhalten von allen Kräften Beelzebub's, und hat ſie das Vermögen in ſich, ſo auch den Beruf, ſo ſchafft ſie ſich auch die Mittel, woraus ſich denn auch die Thatſachen jeglicher Reformation in dieſem Gebiete entwickeln. Daraus, daß die Offenbarung zum Zwecke hat die Beſeligung der Menſchen, daß ſie in der Form von äußeren göttlichen Handlungen nicht minder als in der der göttlichen Lehre uns nahe gebracht iſt, daß ſie als Handlung Gottes ohne Fehl ſein muß, ergiebt ſich, daß ſie ihrem ganzen Begriffe nach eine von aller menſchlichen Autorität und Einwirkung unabhängige,

unvermiſchte, objective Inſtitution iſt, welche uns vollendet geboten wird durch die heilige Schrift, ſo daß wir weder etwas dazuzuthun noch davon zu nehmen (Apoc. XXII, 18. 19), ſondern ſie in ihrer urſprünglichen Faſſung als vollſtändig, ächt und gültig, ihrem Zwecke entſprechend anzunehmen haben. Gott zum alleinigen Urheber habend liegt ſie in ſich abgeſchloſſen und vollendet vor, wie denn auch das Reich Gottes, das Reich der Wahrheit in ſich vollendet iſt, ein völlig bereiteter Hochzeitsſaal des Königs, den zu betreten nur leider noch viele Berufene ſich ſcheuen, was aber dem königlichen Baue keinen Schaden weiter thut. Vollendet ſind die großen Thatſachen der Offenbarung, wie wir denn an dem Eckſteine zu Zion geſchrieben leſen das große Schlußwort: es iſt vollbracht! — vollendet die heilige Lehre, die nicht vergehn wird, wenn Alles vergeht, geſchloſſen auch der heilige Codex, in dem die Offenbarung überliefert ward an alle Geſchlechter der Erde. In der Beſtimmung der Offenbarung, in ihrer urſprünglichen Weſenheit kann nichts liegen, was der Wahrheit zuwider wäre, keine Beimiſchung menſchlicher Irrthümlichkeit und Schwäche. Aber — ſie iſt uns überliefert durch Menſchen im geſchriebenen Worte, das iſt der ſtets wiederholte Einwand und die Folgerung iſt, es können deshalb Widerſprüche, Irrthümer darin ſein, ja ſie ſeien darin. Aus dieſem Grunde, oft auch nur unter dieſem Vorwande, geſchieht, was Johannes zu Anfang ſagt: das Licht ſchien in die Finſterniß, die Finſterniß aber hat es nicht begriffen. Die Offenbarung tritt in die Welt wie am Morgen die Sonne, wie der Bräutigam aus ſeinem Zelte, um die Braut mit dem Morgengruß und Kuß der Liebe an das Gottesherz zu ziehen. Da erſchrickt etwas im Menſchen, das plötzlich aufgegangene Himmelslicht ſcheint in die verborgenen Falten des Herzens, das iſt unbequem. Der

menſchliche Geiſt mag nicht in der Finſterniß erfunden werden, es iſt ihm ärgerlich und unbegreiflich, daß die Sonne auf einmal in aller Pracht am Himmel ſteht, ohne daß er dieſelbe an ſeiner Schnur heraufgezogen hat. So erhebt ſich ein Rufen von unten nach der Sonne hinauf: du biſt Finſterniß und ich bin Licht, oder, wenn der menſchliche Geiſt ſo Arges nicht wagt, ſo beginnt er mit der Offenbarung zu capituliren um mindeſtens gleiches Anſehn. Man geht mit empiriſchen und ſpeculativen Wiſſenſchaften mehr oder weniger ausgerüſtet und — wollen wirs nur geſtehn — ſelten mit aufrichtiger Nathanaels- oft mit präoccupirter Kritik um den göttlichen Offenbarungsbau herum, und findet ihn zu orientaliſch, d. h. myſtiſch und unverſtändlich. Darum will man die vermeinten orientaliſchen Säulen des Baues, die doch das Ganze tragen, als Nebenſache, als Zuthaten, als bloße Zierrath beſeitigen von wegen der Mathematik, Logik, Phyſik, Aſtronomie, Geologie, Aeſthetik ſogar, die guten occidentaliſchen Moral-Quadern aber allein gelten laſſen. Das ganze nicht von Allen, aber von Vielen eingeſchlagene Verfahren berechtigt zu der Erwartung, daß wenn einem ſolchen Simſon der Wiſſenſchaft [2]) nur ſchon die Haare gewachſen wären, er mit ſeinen blinden Augen und ſtarken Armen nur zu gern hingehn, die Säulen wegreißen und die ſingenden und betenden Philiſter unter den Moral-Quaderſteinen begraben würde, weil ſie über dem orientaliſchen Ora das occidentaliſche Labora vergeſſen haben ſollen. Dann aber baute man aus dieſen Quaderſteinen einen Tempel der Tugend mit Kammern für Allerlei. Natürlich müßten dabei alle Anſprüche auf Vollendung beſcheiden aufgegeben werden, weil man dabei auf alle Gebiete der

2) Dr. Strauß ſcheint ſich doch nicht dazu zu qualificiren.

Wiſſenſchaft und ihr allmähliges Vor- und reſpectives Rückſchreiten Vor- und Rückſicht zu nehmen hätte. Aber was Gott nur im Anfang nicht thun ſoll, das wird ihm am Ende gern überlaſſen. Das Fundament ſind gute Werke, Wiſſenſchaft, Vernunft, das Dach mag der liebe Gott zuletzt gnädig über allen Mangel herdecken. Dieſes ganze Verfahren aber ſucht man dadurch zu rechtfertigen, daß man die heiligen Schriftſteller für ungebildet, der Irrthümlichkeit unterworfen ausgiebt. Das waren ſie auch unſtreitig von Natur, ſo gut wie alle Adamskinder. Wenn wir aber ſie, die dazu beſtimmt waren, die Offenbarung Gottes der Nachwelt zu überliefern, ſo ſehr vom Einfluß des Geiſtes Gottes entblößt ſein laſſen, daß ſie ihre eignen Irrthümer mit Gottes Wahrheit vermiſcht in die Schrift hineintrugen, ſo fällt entweder auf Gott die Schuld, der ſich nicht einer beſſern, gebildetern Zeit oder beſſer ausgerüſteter Werkzeuge zur Mittheilung ſeiner Offenbarung bediente, oder, da Gott die rechte Zeit wohl beſſer wiſſen wird als die Menſchen, ſo gäbe jene Vermiſchung des Göttlichen und Ungöttlichen, Wahren und Unwahren in der Schrift nur ein Zeugniß mehr ab für die Unfähigkeit des menſchlichen Geiſtes reine, göttlich Wahrheit in ſich aufzunehmen und zu überliefern, und dieſe Unfähigkeit würde natürlich ſtattfinden ſo lange, bis der menſchliche Geiſt die Wahrheit nach ihrem ganzen Umfange durch ſeine eigne Bemühungen würde gefunden haben, d. h. alſo wohl ewig. Dies aber führt uns in die Mitte des Streits und ſo müſſen wir das für unſern Zweck Nöthige über den Begriff der Vernunft beibringen.

Wir laſſen jene etymologiſchen und philoſophiſchen Definitionen von der Vernunft unangetaſtet, danach ſie ſein ſoll das Vermögen geiſtlicher Vernehmung, das Vermögen der Ideen, die Trägerin der menſchlichen

Freiheit. Wir halten auch dafür, das ſie das ſein ſoll und erkennen ſie an in ihrem hohen Werthe. Aber wenn man aus jener Definition und Zweckbeſtimmung der Vernunft ſchnell folgert, ſie müſſe ihrer Beſtimmung treu geblieben ſein und das wiederum damit rechtfertigt, daß ſie als das Vermögen geiſtiger Vernehmung von der Sünde oder — beliebt es mehr — Sinnlichkeit freigeblieben ſein müſſe, ſo gemahnt uns das unter andern auch an einen logiſchen Schnitzer und wir ſehen uns genöthigt zu einem um der Sonderbarkeit der Beweisführung willen etwas accentuirten: quod demonstrandum erat. Wenn ſich irgendwoher ein Beweis nehmen ließe dafür, daß im menſchlichen Geiſte Freiheit und Nothwendigkeit uns ſein und bleiben müſſe, wie im göttlichen Geiſte, ſo könnten wir getroſt ſagen, die Vernunft muß um ihres Weſens willen frei geblieben ſein von aller Unvernunft. Aber ſchon das bloße Suchen eines ſolchen Beweiſes wäre ein Gegenbeweis gegen denſelben und wäre alſo ſein Todmacher eher geboren als er ſelber. Wenn man aber eine andere unbeſtreitbar vorhandene Analogie zwiſchen dem göttlichen und menſchlichen Geiſte, nämlich die von der organiſchen Einheit des Geiſtes nach allen ſeinen Gaben, Kräften und Beziehungen der Behauptung zum Grunde gelegt hat, daß die Vernunft beſtimmende Autorität in Sachen der Offenbarung haben müſſe, ſo müſſen wir ſagen, daß dann im normalen Zuſtande des Geiſtes von irgend einer Autorität des menſchlichen Geiſtes in Bezug auf die göttliche Offenbarung gar nicht die Rede ſein könnte, der menſchliche Geiſt würde die Offenbarung ohne Weiteres erkennen und annehmen. Wir könnten alſo den aus genannter Analogie gezogenen Beweis nur dann gelten laſſen, wenn vorher bewieſen würde, alle übrigen Geiſteskräfte ſeinen von keiner fremdartigen Macht dienſtbar gemacht. Dieſen Beweis wird

aber wohl Niemand übernehmen, da selbst die Vertreter der unbefleckten Empfängniß des Adamskindes von dem allgemeinen Gifthauche der — Sinnlichkeit wenigstens — reden.

Das Dasein dieses Wesens als durch die Erfahrung erwiesen ansehend, sind wir nun keineswegs gesonnen, jene Wahrheit von der Einheit des menschlichen Geistes allzuschnell bei Seite zu schieben und die Vernunft als einzelnes Geistesvermögen zu betrachten, wie es z. B. mit etwas zu großer Gefälligkeit gegen bestehende irrige Vorstellungen in einem Aufsatze dieser Mittheilungen geschehen ist. Der Verfasser wäre auf ganz andere Resultate geführt worden, hätte er seinen Faden nicht abgerissen und aus Gefälligkeit an einem Irrthume wieder angesponnen. Wir halten vielmehr sehr fest daran, daß der menschliche Geist nach allen seinen Gaben, Kräften und Beziehungen Einer ist, und fragen weiter, wie es denkbar sein sollte, daß dieser Eine Geist, einmal von der Sinnlichkeit inficirt, seine Vernunft rein erhalten haben sollte von den Einflüssen der Sinnlichkeit. Die Israeliten z. B. waren vernünftig genug, um die Ceremonialgesetze Gottes zu verstehn, — wie stand es aber um ihre Vernunft, als sie die Käufer und Verkäufer sich im Tempel einnisten ließen? Wie um die Vernunft der katholischen Priester und Laien, als sie ihre Heiligthümer mit dem Ostergelächter und andrem Krame entweihten? Was endlich war aus der Vernunft der philosophischen Nation geworden, die in ihrem St. Denis eine Vernunft von Fleisch und Bein aufstellten und anbeteten, welche Entheiligung des Heiligen durch äußerliche Handlungen doch einen analogen innern Hergang im Geiste der Thäter voraussetzte? Wo endlich ist denn unsre eigne Vernunft, wenn wir uns so oft gefangen geben den mancherlei Lüsten unsres Herzens? Sagt man, die Sinnlichkeit gewinnt Macht über die

Vernunft, ſo heißt das doch nichts andres als: ſie wird durch die Sinnlichkeit verderbt. Iſt mein Geiſt Einer in allen Beziehungen, ſo iſt er auch einer in Bezug auf die Sinnlichkeit. Wie iſt es denkbar, daß dieſe einen beſondern Theil des Geiſtes allein einhaben und vom höhern getrennt ſein ſoll? Es wäre das wider die Natur des Geiſtes, den wir uns doch nicht wie das Getränk in einem Faſſe denken können, das einen Bodenſatz hat, der bei ſorgfältigem Abzapfen mit der obern Parthie ſich nicht vermiſcht. Wenigſtens haben die Leute dann das Zapfen ſchlecht verſtanden, denn wir trinken ſchon lange Trübes! — Es iſt übrigens auch Thatſache, — wo nur ein Menſch oder eine Geſammtheit von Menſchen irgend eine entſchiedene Richtung verfolgten, da dienten ſie mit ihrem ganzen Geiſte dieſer Richtung, und da es ferner Thatſache iſt, daß nicht blos die Iſraeliten, Katholiken, Franzoſen einmal der Sinnlichkeit dienten, ſondern daß das ganze Menſchengeſchlecht es fortwährend thut, ſo folgt aus der Lehre von der Einheit des Geiſtes, daß die Vernunft ſich ebenfalls von ihr unterjochen läßt, wofür noch das ein ſtarkes Zeugniß iſt, daß, wenn wir nicht auf Worte ſondern auf Werke ſehn, der Antagonismus der Vernunft gegen die Sinnlichkeit ſich zum Antagonismus der Vernunft gegen die Offenbarung verhält, wie klein Zaches zum Rieſen Goliath!

Aber warum ſind wir ſo höflich gegen unſern alten Adam? Iſt ſelbiger etwa blos ſinnlich? Iſt er nicht auch hochmüthig, ſelbſtklug, ſelbſtgerecht? Weiß er ſich nicht mit ſeiner Sünde ebenſo geiſtig zu beflecken, wie fleiſchlich? Nicht alle ſind Zöllner, Hurer, Geizige, Freſſer und Säufer, es giebt auch ſolche, die eigentlich nur geiſtig ſündigen. Die Sünde muß eingedrungen ſein in die höhern Gebiete des Geiſtes und da Beute gemacht haben, denn Gottes Volk konnte

huren nicht mit Menschen, sondern mit Abgöttern. Unkeuschheit ist nicht bloß fleischliche Sünde, sondern auch geistig unreines Verhältniß zur Wahrheit überhaupt [3]). Dessen aber findet sich im menschlichen Geiste so viel, daß das Wort Gottes von jeglichem natürlichen, d. h. unwiedergeborenen Menschen sagt, was 1 Cor. II, 14 geschrieben steht. Daraus aber geht hervor, daß das Vermögen geistiger Vernehmung im Menschen gestört, daß die Ideen des Menschen irre gegangen, daß die Freiheit verloren ist, denn jenes Zeugniß Gottes trifft den ganzen menschlichen Geist, vornämlich die Vernunft, die also ihrer ursprünglichen Bestimmung nicht mehr entspricht. Wenn es Röm. XI, 32 heißt: Gott hat Alles beschlossen unter den Unglauben, auf daß er sich aller erbarmte, so wird die Vernunft wohl nicht erst prüfen können, ob dies Wort in Bezug auf alle Individuen wahr ist, ehe sie es annimmt, wird sich allein von diesem Urtheil nicht ausnehmen können, und vom Erbarmen sollte sie sich gar nicht ausnehmen wollen, nicht von dem Erbarmen Gottes das sie sich selbst zu construiren beliebt hat, sondern von dem Erbarmen, welches der erfährt, der sich mitbeschlossen erkennt unter den Unglauben. Um solcher Bibelstellen, um der richtigen Lehre von der Einheit des Geistes und um der Thatsache willen, daß wir die natürliche Vernunft des Menschen als Trägerin der sittlichen Freiheit nirgends in Function sehen, sind wir genöthigt, ihr gleichen Antheil an der Leute Verderben zu geben mit allen andern von der Sünde unterjochten Geisteskräften.

Daraus ergiebt sich nun, auf welcher Seite die Schuld an jenem uralten Kampfe zwischen Vernunft

---

3) S. Carlblom's Synodalpredigt.

nnd Offenbarung liegt. Veranlaſſung dazu hat allerdings die Offenbarung gegeben, aber unſchuldige, weil ſie die natürliche Vernunft, den ganzen natürlichen Geiſteszuſtand des Menſchen für untüchtig erklärt zum Dienſte Gottes. Die Vernunft aber fehlt dadurch, daß ſie in ihrem abnormen Zuſtande ſich gebährdet, als fehle ihr nichts. Es wäre nur zu wünſchen, daß ſie conſequent bliebe, ſo lange ſie in dieſem Zuſtande verharrt, damit ſie durch ihre eigne Conſequenzen von ihrer Armuth und Verirrtheit überzeugt werden könne. Statt deſſen ſchmückt ſie ſich aber mit einigen offenbarten Lehren, faßt dieſe nicht in ihrer Tiefe, ſondern inſoweit als es ohne Widergeburt möglich iſt, hält ſich alsdann für offenbarungsgläubig und proteſtirt von dieſem Standpunkte aus gegen den ganzen wichtigſten Theil der Offenbarung, ihn für einen Widerſpruch haltend mit dem, was ſie von der Offenbarung angenommen hat, verkennt es aber, daß nicht in der Offenbarung ſondern in ihr ſelbſt der Widerſpruch liegt. So findet ſie denn Widerſprüche in der heiligen Schrift, Widerſprüche zwiſchen der Offenbarung Gottes in der Schrift und Natur, und nimmt philoſophiſche und empiriſche Wiſſenſchaften dafür zu Zeugen. Aber ſo gewiß man zugeben muß, daß die Offenbarung Gottes in der Schrift, falls man nämlich überhaupt eine ſolche zugiebt, von demſelben Gott kommt, der ſich durch die Natur geoffenbart hat, ſo gewiß muß man auch annehmen, daß Widerſprüche zwiſchen beiden Offenbarungen nicht Statt haben können, oder daß, falls man ſie zu finden meint, der Grund davon nicht in der Offenbarung, ſondern in der Irrthümlichkeit des menſchlichen Geiſtes liegt. Will man die menſchliche Faſſung der Offenbarung in der Schrift der Irrthümlichkeit unterworfen finden, warum thut man das nicht ebenſo mit der menſchlichen Faſſung der Offenbaruug Gottes

in der Natur? warum ist man nicht ebenso mißtrauisch gegen die Resultate der empirischen Wissenschaften (von den philosophischen kann gar nicht die Rede sein)? — Augenschein und Ohrenklang sind wohl ihrer Zeit und ihres Orts Autoritäten, aber ehe man sie gegen die Schrift braucht, müssen sie infallibel gemacht werden. Es tritt eben überall hervor, wie geneigt der natürliche Mensch ist, sich die höchste Autorität anzueignen, nicht als ob das jeder mit Bewußtsein thäte, sondern es geschieht unbewußt, ist aber darum nicht minder Sünde. Nur das wirklich Offenbare in der Schrift soll als Offenbarung gelten. Aber die Natur wird als Offenbarung Gottes anerkannt auch in ihren noch unerkannten Theilen. Warum nicht auch die Schrift? Sind die unerkannten Theile der Natur darum eher zur Offenbarung zu rechnen, weil sie nur schlechthin unerkannt, noch nicht durch einen Gegensatz als widersinnig erwiesen sind? Möchte man dann nur diesen Grundsatz auch auf die Schrift anwenden, denn es werden Dinge an ihr angestritten, nicht etwa, weil eine empirische Wissenschaft das Wiederspiel derselben aufzuweisen hat, sondern blos, weil sie ihren großen und göttlichen Motiven nach unserm Sinne so verborgen, uns der Zeit nach so fern sind. Wie Vieles sieht und hört man in der Natur, das man nicht erklären kann, dennoch bleibt es unbestritten. Raumer — in seinem Zuge der Israeliten durch die Wüste — sagt viel Schönes in dieser Beziehung, fragt einmal: „wissen sie wirklich, warum das Wasser bergab läuft, das Feuer himmelan steigt? wie aus der Eichel ein mächtiger Eichbaum emporwächst, wie Brod sie ernährt, wie doch ihr Herz Tag und Nacht schlägt? Ja können sie auch nur die kleinste Frage der Schöpfung gründlich wahr beantworten, wie Gott sich sie beantworten würde?“ Man läßt sich an den thatsächlichen Wundern der Na-

tur genügen, die man ſieht und hört, ohne ſie erforſchen zu können, man iſt ein großer Myſtiker in Bezug auf die Natur, aber die Geheimniſſe oder die Offenbarungen der Schrift ſollen warten, bis die Wiſſenſchaft am Ende der Tage ſie erprobt und als Offenbarung anerkannt hat. Das möchte wohl nicht der Zweck ſein, wozu Gott ſie gegeben, auf der Menſchen Beſtätigung zu warten! Freilich, in gewiſſem Sinne wohl, aber das Organ der Beſtätigung ſollen nicht ſein die Wiſſenſchaften und ſie ſoll auch nicht erſt am Schluſſe langer Unterſuchungen ſtattfinden. Gott hat die Zöllner und Sünder bedacht, als er ſich in der Schrift offenbarte, und dem Glauben der Mühſeligen und Beladenen ein freudig Bekenntniß bereitet. Bei vielen Gerechten aber — wir ſagen es ohne Bitterkeit — iſt, ihnen unbewußt, die Vernunft ein wiſſenſchaftlicher Vorwand, um die Abneigung des Herzens gegen Gottes Offenbarung, gegen die Wiedergeburt, zu verdecken. Man liebt es, *etwas* von der Offenbarung anzunehmen, ſo weit es allenfalls mit den Herzensneigungen verträglich iſt, beſonders auch mit *der* Neigung des natürlichen Menſchen, ſich einzubilden, er ſei im Grunde fromm, mit jener romanhaft-idealiſtiſchen Richtung, die bei dem Gedanken an die Tugend in Rührung geräth, und aus dieſer Rührung flugs den Schluß zieht, ſie habe das Leben dieſer Tugend geweiht.

Es wäre noch übrig, etwas über die Wunder zu ſagen, inſofern ſie vom Standpunkte der Gegner aus am meiſten geeignet ſcheinen, einer Controlle der Wiſſenſchaften unterzogen zu werden, von dem Standpunkte des Glaubens aber für dasjenige an der Offenbarung gehalten werden, was über alle Wiſſenſchaft und menſchliche Controlle erhaben iſt, und inſofern ſie in neuerer Zeit ſehr großartigen Angriffen ausgeſetzt ſind. Aber Alles, was wir ſagen können, würde immer ſchließen

mit dem Worte, womit wir anfingen: es ist nicht möglich, die Offenbarung dem natürlichen Sinne angenehm zu machen, es ist nicht möglich, den natürlichen Sinn der Offenbarung anzupassen. Nur noch eins ist zu bemerken, daß nämlich die natürliche Vernunft sich die größten Blößen giebt, wenn sie beginnt, die heilige Schrift zu ihren Gunsten zu erklären. In dem obenerwähnten Aufsatze fanden wir mit dem größten Erstaunen für den freien Gebrauch der Vernunft in Offenbarungssachen Bibelstellen citirt, wie 1 Thess. V, 4. Matth. XXIV, 4. Luc. XXI, 8. 1 Joh IV, 4. Act. II, 2. In den meisten dieser Stellen mahnt der Herr seine Apostel als Kinder des Lichts, das er aber selbst ist (Joh. I.), nicht im Dunkeln zu wandeln, damit das Licht des jüngsten Tages sie nicht überrasche. Er setzt also in ihnen den Glauben an die Lehre, an die geschehenen und noch zu erwartenden Thatsachen der Offenbarnng voraus und sagt ihnen, von diesem Glaubensstande aus sich vorzusehn, daß Niemand sie verführe. Es erscheint demnach als eine völlige Verschiebung des eigentlichen Sinnes dieser Stellen, wenn wir sie so verstehn, als gebe der Herr seinen Jüngern damit die Freiheit, nach dem Stande der Wissenschaften die heilige Schrift zu prüfen und das an ihr für Offenbarung gelten zu lassen, was ihnen als solche einleuchtet. Ja es wird durch dies Verständniß die heilige Schrift mit den Verführern in eine Kategorie gebracht, was wohl nicht die Meinung Jesu Christi war. Hält man sich aber blos an die Aussprüche: sehet zu, prüfet Alles, meidet die Finsterniß und hält für das Auge, womit gesehen werden soll, die natürliche Vernunft, nun so mache man dem Papste keine Vorwürfe mehr, daß er dem „Kephas" sich selber unterlegt. Wie 1 Joh. IV, 4 citirt werden kann, ist nicht recht zu begreifen, wohl aber zu erwähnen, daß

die vorhergehenden Verſe aufs Klarſte den entſchiedenen Glauben an den Gottes- und Menſchenſohn verlangen, und dieſes Bekenntniß als regula fidei und als Prüfſtein für alles andere Er- und Bekennen aufſtellen. Act. II, 2 redet von der wunderbaren Ausgießung des heiligen Geiſtes, und bitten wir uns wohl den Beweis aus, daß der Geiſt ſchon über alle Sünder ausgegoſſen iſt, in welchem Falle ein ganz anderes Reſultat der Forſchung über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung ſich ergeben würde, als die natürliche Vernunft aufzuſtellen beliebt.

Gott hat auch die menſchliche Vernunft beſchloſſen unter den Unglauben, auf daß er ſich ihrer erbarme. Auch die ſtolze Philoſophie und Prieſterin des Idealismus, Materialismus und Scepticismus muß durch das enge Thor der Selbſtverleugnung, um ſich ſelbſt in Gott wieder zu finden. Dieſe Selbſtverleugnung iſt aber eine ganz andere als die mancher Hegelianer, welche wahrhaft ergreifend zu reden wiſſen von der Trägheit der menſchlichen Vernunft, die nicht durchkämpfen will das An ſich und Für ſich, um ſich im An- und für ſich wiederzufinden, und allerdings im Schweiße ihres Angeſichts die Wolluſt der ſpeculativen Selbſtberauſchung zu genießen, und endlich, nachdem ſie alle philoſophiſchen Syſteme in ihren Adern rinnen fühlt, ſich, eine heroiſche Selbſtmörderin, in der Fluth des Pantheismus zu erſäufen.

Die chriſtliche Vernunft kennt das Wort: wer ſein Leben behält, der wirds verlieren, wer es aber verliert, der wird's gewinnen. Darum behält ſie ihrem natürlichen Zuſtande nichts vor, nimmt ſich nicht aus vom Sündenbekenntniß des zerbrochenen Herzens, ſondern legt ihr Scepter nieder vor dem ſchlichten Könige in Knechtsgeſtalt, der die Sünder zu ſich ruft, daß ſie ſich ihm ergeben, nicht auf Capitulation, nicht um al-

lerlei Lieblingskleinodien zu retten, ohne Vorbehalt. Dann wird in der Wiedergeburt der Psyche der Schleier aufgehoben — und sie erkennt das Licht im Lichte, thut die Arbeit, die ihr auferlegt ist, nach ihrem Maaße. Das Herz kann nicht dran bleiben, sondern kehrt immer zurück nach Eden. Hiemit aber betreten wir ein Gebiet, das nicht mehr in unsern Plan gehört. Die Pflichten der erleuchteten Vernunft zu bestimmen, ist etwas ganz anderes, als die flachen Untersuchungen über eingebildete Rechte der Vernunft im Verhältniß zur Offenbarung.

II.

Litterärisches.

Uebersicht der homiletischen Leistungen neuerer Zeit in der deutsch-protestantischen Kirche.

Es ist ziemlich allgemein anerkannt, daß im Anfange dieses Jahrhunderts und noch eine geraume Zeit nachher Franz Volkmar Reinhard's Predigtweise unter den Protestanten deutscher Zunge, namentlich in der Evangelisch-Lutherischen Kirche, als Muster galt, daß nur we-

nige ſich um ſie nicht kümmernd eigene Wege gingen, noch wenigere — und ſelbſt die nur leiſe — es wagten, eine andere Methode als eine eben ſo gute oder gar beſſere aufzuſtellen. Eine regelrechte Predigt mußte, ſo ward damals auf allen Kathedern, in allen Homiletiken und von ſämmtlichen Recenſenten homiletiſcher Producte ziemlich gleichmäßig behauptet, wenigſtens in der Dispoſition durchaus den Reinhardſchen gleichen, in der Ausführung, in der Argumentation, in der Application und ſelbſt im Style (wo indeß noch am erſten den Individualitäten etwas nachgeſehn wurde) ihnen möglichſt nahe kommen und nur was den Inhalt betraf, ſo war man in der Forderung der Gleichheit nicht ſo ſtrenge. Reinhard war bekanntlich den Leuten damals viel zu orthodox und man war deshalb ganz zufrieden, wenn dem Inhalte nach eine Predigt ſeinen dogmatiſchen Predigten nicht glich. Wunderbar genug, daß der Inhalt hier zur Nebenſache ſcheint geworden zu ſein und daß, ſo oft auch Reinhard als Muſterprediger in den Himmel erhoben wurde, doch dies am wenigſten dem eigentlichen Kerngehalte ſeiner Vorträge galt! Indeß das erſcheint freilich nur ſo. Denn wenn allerdings Reinhard ſelbſt in einer der kirchlichen Lehre ſo ſehr entfremdeten Zeit nicht ſo allgemeine Anerkennung hätte finden können, hätte er nicht guten bibliſchen Grund gehabt, — und er ſelber hätte ohne denſelben nie ſo Tüchtiges, ſo ſehr über all ſeinen im Aeußerlichen befangenen Nachahmern Stehendes leiſten können, — ſo muß doch auch zugegeben werden, daß man ihm ſeine Orthodoxie in jener Zeit nur darum zu Gute hielt, weil ſie ſo wenig lebendig war. Schnitt man die dogmatiſchen Predigten (bei weitem die geringere Anzahl) aus ſeinen Predigtſammlungen heraus, ſo ließen ſich alle übrigen ohne Anſtoß auch von Rationaliſten leſen. Denn darin zollte er ja auch ſeiner Zeit ſeinen Tribut,

daß er in den Predigten, in welchen nicht das Dogma abgehandelt wurde, zwar den christlichen Grund nicht ausdrücklich verleugnete, aber doch eine Entwickelung eintreten ließ, die sich fast auf rein moralischem Gebiete hielt und eine Motivirung, welche entweder mehr allgemein religiös gehalten oder, wenn auch christlich gefärbt, doch nicht eine solche war, die auf Person und Verdienst des Erlösers directe Beziehung gehabt hätte. So ist's erklärlich, daß nicht allein die entschiedensten Rationalisten Reinhard zum Muster wählten, sondern daß man auch völlig saft- und kraftlose Producte als seinen Predigten gleichstehend aufstellen konnte, wenn sie nur in der Form ihnen möglichst nahe kamen.

Keiner wird nun ableugnen wollen, daß diese Form der Reinhardschen Predigten — welche übrigens seit den Scholastikern vorbereitet und seit Mosheim wenigstens in unserer Kirche schon in sehr ähnlichen Producten vorlag, allerdings eine solche war, die nicht mit Unrecht empfohlen werden konnte. Dazu kam, daß sie durch Reinhard, der eine solche Masse[1]) fast ganz gleichförmiger und doch immer werthvoller homiletischer Vorträge in die Welt sandte, eine Stabilität erhielt, welche das Aneignen derselben leicht machte. Sie bot für den, welcher beim Predigtausarbeiten nicht durch den Geist getrieben ward, manche Hülfsmittel dar[2]), sie eignete sich ganz vorzüglich für das Memoriren. Die Ordnung der Disposition, gewöhnlich in zwei bis drei

---

1) Die Sammlung seiner Predigten umfaßt von 1795 bis 1812 fast jährlich zwei Bände.

2) Erdmann hat in seiner sehr empfehlenswerthen Abhandlung „über den Organismus der Predigt" in den theol. Stud. und Kritt. von Ullmann und Umbreit 1834. 3., auf eine schlagende Weise gezeigt, wie in die stabile äußerliche Dispositionsform sich ziemlich jeder Inhalt bringen läßt, und — das ist auch ein Hülfsmittel!

Haupttheilen, mit ſymmetriſch in Zahl und Größe gehaltenen Unterabtheilungen, war ebenſowohl für die Vollſtändigkeit und Klarheit der Gedankenentwickelung als für die Behaltbarkeit berechnet. Die häufig der Haupttheilung zu Grunde liegenden Momente der Erklärung, Beweisführung und Anwendung ſchienen den Inhalt jeder Predigt umfangen zu müſſen. Auch war für den Rationaliſten nichts bequemer, als ſich erſt durch Erklärung den Weg zu bahnen, der oft in den mit ſeinen Gedanken gar nicht übereinſtimmenden Texten ihm keineswegs ſchon gegeben war, dann in einem zweiten Theile etwa nöthige Beweiſe aus Vernunft und Schrift zu führen, und endlich in einem dritten oder ſogleich in einem zweiten Theile ſich leicht ergebende Nutzanwendungen für's Leben zu machen. Die geregelten Uebergänge ließen ſich dem Meiſter bald ablernen, eben ſo die Recapitulationen, die dem Redner wie dem Zuhörer zu Statten kamen. Die Periodirung in ſeinen Predigten gelang zwar nicht jedem Nachahmer, aber es war für den Nachahmer immer leichter, dieſen Styl ſich anzueignen, der wirklich ſo wenig Eigenthümliches und ſo viel allgemein Annehmbares hat, als einen andern.

So iſt's denn gewiß erklärlich, wenn Reinhards Predigtweiſe eine Weile hindurch faſt die alleinherrſchende war in der deutſch-proteſtantiſchen Kirche und daß ſie jetzt noch weit verbreitet als die muſtergültige angeſehen wird, namentlich bei den Rationaliſten. Denn mit der Form hatte ſich auch bald ein ziemlich ſtabiler Inhalt verbunden. Es war der durch die populären Theologieen längſt ſchon vorbereitete. Durch ſie hatte man gelernt, nicht allein keine Dogmatik auf die Kanzel zu bringen (denn das ſoll allerdings nie geſchehn), ſondern auch das kirchlich-Chriſtliche zu umgehn und mit Anziehung von Schriftſtellen doch weiter nichts zu geben, als was einer ſogenannten allgemeinen religiöſen

Weltansicht angehörte [3]). So mußten denn die Musterpredigten ja nichts enthalten, was den sogenannten reinen Religionsbegriffen widerstritt. Man durfte predigen über Gottes Eigenschaften, über seine Vorsehung und Regierung, über Unsterblichkeit und Vergeltung in einem andern Leben, über Jesu Beispiel, über Natur und Welt und Verhältnisse des menschlichen Lebens in der Welt, über alle mögliche Tugenden und Laster, — was aber darüber hinausging oder dazu kam, schien schon vom Uebel und bestimmte christliche Farbe Tragendes wurde von unbarmherzigen Recensenten übel mitgenommen. Man sah Anziehung der Schrift, zum Theil häufige, gern, sie mußte aber solcher Art sein, daß sie bewies, wie man schon zur Zeit der biblischen Schriftsteller das, was die Vernunft als Allgemeingültiges hinstelle, gekannt und anerkannt habe. Aber ein Sichleitenlassen vom Worte der Schrift, ein tieferes Ergründenwollen der in ihm gegebenen Wahrheit, das durfte nicht vorkommen. Man durfte warm werden, durfte die Zuhörer anzuregen und zu rühren suchen, aber das mußte doch sich in gewissen Schranken halten, d. h. sie durften zu Mitleid, Wehmuth, Gefühl des hohen Menschenwerthes, der Vergänglichkeit der irdischen Dinge u. s. w. bewegt werden, Vorzugsweise wohlthuend, oder doch so, daß vorübergehende Dissonanzen, die etwa im Herzen hervorgerufen waren, so-

---

3) Ammon (in seiner Anleitung zur Kanzelberedsamkeit. Götting., 1799. § 26 u. 27) giebt als Materialien zu Kanzelvorträgen an: 1) die ganze heilige Schrift, insofern sie heilig, d. h. moralisch-religiösen Inhaltes ist; 2) die ganze Religionslehre im engern Sinne oder (?) die Wissenschaft von dem moralischen Verhältnisse des Menschen zu Gott; 3) die reine Theologie, die ihrer Natur nach practisch ist; 4) die Philosophie (Vernunftweisheit), deren Einfluß in einer gut abgehandelten Predigt sichtbar sein muß.

fort wieder aufgelöſet wurden, aber die Sündhaftigkeit zum ſchneidenden eingreifenden Bewußtſein bringen, die Gnade Gottes in Chriſto, die Liebe zum Erlöſer begeiſtert predigen, das hieß Schwärmerei, Pietismus u. ſ. w. — Doch halten wir uns bei dem Wohlbekannten nicht zu ſehr auf.

Gewiß wurde hie und da auch zu Ende des vorigen und zu Anfang dieſes Jahrhunderts anders gepredigt, gewiß fand das Evangelium ſeine treuen und begeiſterten Verkündiger nicht allein in kleinern Partheien, die ſich abſonderten, ſondern vielleicht ziemlich allgemein noch z. B. im Würtembergiſchen, — dennoch ließ ſich dies auf litterariſchem Gebiete wenig laut werden, und diejenigen, welche durch die Koſt des Tages nicht befriedigt wurden, griffen zu ältern Predigtſammlungen unſerer Kirche. Die erſte allgemeinere Zuſtimmung zum Verlaſſen des einmal gebahnten Weges in Predigten möchten ohne Zweifel Claus Harms, Dräſeke und Schleiermacher erwirkt haben in einer Zeit, wo freilich auch ſonſt ſich ſchon eine immer mächtigere Reaction gegen die hergebrachte rationaliſtiſche Theologie erhob.

Wäre Claus Harms zuerſt mit ſeinen chriſtologiſchen Predigten hervorgetreten oder mit ſeinen Theſen, ſo hätte er ſchwerlich weitverbreiteten Einfluß durch ſeine gedruckten Predigten [4]) gewonnen, vielmehr hätte

4) Wir haben von ihm: Predigten. Kiel 1808. Winterpoſtille. Kiel 1808 (jetzt die 5te Auflage ſchon da); Sommerpoſtille. Kiel 1811 u. 1815 (jetzt in 3 Ausgaben vorhanden); Predigten, chriſtologiſche. Kiel 1821; Neue Winterpoſtille. Altona 1814; Neue Sommerpoſtille. Altona 1827. Außerdem ſeit 1822 bis jetzt außer einzeln gedruckten Predigten, namentlich in manchen von andern veranſtalteten Predigtſammlungen auch ſehr intereſſante und empfehlenswerthe kleinere Predigtſammlungen: über das Abendmahl, über die drei Glaubensartikel, über die heilige Paſſion, über das Vaterunſer, über die Religionshandlungen der lutheriſchen Kirche.

ſich raſch eine ſtarke Oppoſition gegen ihn gebildet, alle Welt wäre vor ihm als einem Pietiſten und ſteifen lutheriſchen Orthodoxiſten (denn dieſe beiden heterogenen Dinge in Einen Topf zu ſchmeißen, war damals ganz gewöhnlich, — iſt's ja zum Theil jetzt noch) gewarnt worden, — man hätte ihn zu erdrücken geſucht. Aber ſeine Winter- und Sommerpoſtille, warm, lebendig, anziehend, ja pikant geſchrieben, einen wirklich chriſtlichen Gehalt gewährend ohne doch mit ſcharfer Heraushebung des chriſtlichen Dogma's die deß ungewohnten Leute vor den Kopf zu ſtoßen, die war's, die in der damaligen kalten und leeren Predigtlitteratur bedeutend hervortrat und von den nach reeller Speiſe hungrigen, nach geiſtigem Tranke durſtigen Gemüthern mit wahrer Begierde ergriffen wurde. Wie viele, wie viele ſind durch dieſe Predigten erweckt und von dem damaligen farbloſen todten Mode-Chriſtenthume zu einem lebendigern hinübergeleitet worden! Und auch bei den Predigern ſelber zündete der Funke. Sie wurden zu ihrer Verwunderung gewahr, daß man predigen könne, ohne ſich viel um hergebrachte homiletiſche Regeln zu kümmern, und daß eben dann das Wort ganz anderen Erfolg haben könne, denn man früher zu ſpüren gewohnt war. Sie wurden gewahr, daß es einen wirklich chriſtlichen Inhalt der Predigt geben konnte, der mit der philoſophiſchen Religion nicht zuſammenfiel und der dennoch den Leuten nicht als alter abgethaner Aberglaube erſchien, ſondern viel inniger ſie ergriff. Es fanden ſich nun eben nicht viel Nachahmer der Claus Harmsſchen Manier (die wir hier als wohlbekannt nicht näher ſchildern), wohl aber viele durch ihn Angeregte und auf das, was der ſeitherigen Predigtweiſe abging, aufmerkſam Gemachte. Er ſelber hat viel ſpäter in ſeiner Rede mit „mit Zungen, lieben Brüder, mit Zun-

gen reden [5])!“ von dem Prediger unſerer Zeit verlangt, daß er bilderreich, eckig, ſcharf, ſpitz, kurz, gnomiſch, oxymoriſch, ſententiös, ſprichwörtlich, nachläſſig, incorrect, gleichwohl rhytmiſch, ja zu Zeiten in Verſen und Reimen, überhaupt neu auf der Kanzel ſpreche, was denn freilich nur cum grano salis anzunehmen und zu befolgen iſt, denn die Nachläſſigkeit im Style und was derlei anderes noch angeführt wird — thuts eben auch nicht.

Weniger chriſtlich tief gegründet, als Harms (wiewohl ſeine Predigen im Fortgange der Zeit immer entſchiedeneren chriſtlichen Gehalt offenbarten — das gilt aber auch von Harms ſelbſt und von Schleiermacher) erſchien Dräſeke bei ſeinem erſten Auftreten [6]), aber er offenbarte ſogleich eine ganz ausgezeichnete Rednergabe, die — wiewohl er ſich ſelbſt einen Schüler Reinhards nennt — ſich in hergebrachten Feſſeln nicht halten ließ, ſondern auf eigenthümliche Weiſe ſich Bahn brach. Auch Dräſeke iſt zu bekannt, als daß es einer beſondern Charakteriſtik ſeiner Predigten bedürfte. Läßt ſich nicht läugnen, daß bei ihm die Kunſt in ihrer Abſichtlichkeit mehr hervortritt als bei Cl. Harms [7]), — wie

---

5) Theologiſche Studien und Kritiken. Jahrg. 1833. II. Bd. S. 806.

6) Wir haben von ihm außer vielen einzelnen Predigten und kleinern Sammlungen (ſchon 1796: Zur Beförderung wahrer Religiöſität 5 Predigten): Predigten für denkende Verehrer Jeſu. 4 Sammlungen. Lüneb. 1804—10 (bis jetzt 4 Ausgaben); Hinweiſungen auf das Eine, was Noth iſt. Lüneb. 1812; Predigten in der Zeit der Erlöſung Deutſchlands. Lüneb. 1814 (2te Aufl. 1817); Ihr ſeid theuer erkauft. Lüneb. 1816 — Predigten über freigewählte Abſchnitte der heil. Schrift. Lüneb. 1816—19. (Wohlfeile Ausg. 1826. 4 Thlr.) Predigten über die letzten Schickſale unſeres Herrn. 1816 — 21 in zwei und drei Ausgaben. Dazu Chriſtus an das Geſchlecht dieſer Zeit, 1819, und mehrere Zugaben dazu, Gemälde aus der heil. Schrift in mehreren Sammlungen u. ſ. w.

7) Dieſer übrigens ſoll ſeine Weiſe nicht ganz als eine na-

ihm denn auch öfters das Geſuchte zum Vorwurfe gemacht worden iſt — ſo muß doch jedenfalls geſtanden werden, daß er auf eine ſeltene Weiſe Reichthum der Gedanken, eine gewandte, eingehende, oft originelle Text- und Schriftbenutzung, wohlverſtandene und intereſſante Berückſichtigung des Caſuellen, eine ſehr vollſtändige und ins Einzelne gehende und doch lebendige und anziehende Gliederung mit einer meiſt in kurzen aphoriſtiſchen Sätzen ſich ergehenden aber warmen treffenden, mahleriſchen Sprache, die in vielen ſchönen Gebeten namentlich vortrefflich wird, zu verbinden weiß. Es war nicht anders möglich, — dieſe Predigten mußten bedeutenden Einfluß gewinnen. Und wenn Dräſeke eine Weile vergeſſen ſchien (erſt ſeitdem er Biſchof in Preußen wurde, begann die Aufmerkſamkeit ſich wieder ihm zuzulenken), weil ſchon viele andere auf dem Plane waren, die die Augen auf ſich zogen und die Herzen zum Herrn, ſo hat er unſtreitig nicht allein dafür viel gethan, daß er überhaupt zeigte, man könne auf anderm als Reinhardſchen Wege auch etwas leiſten und mehr, ſondern namentlich dafür, daß man wieder einſehn lernte, welch' eine Fundgrube die heilige Schrift ſei und wie ſchmählich man eine tiefergehende practiſche Benutzung derſelben verabſäumt habe.

Auf andere Weiſe wirkte Schleiermacher. Seine früher gedruckten Predigten machten gar kein Aufſehn, und konnten dies freilich auch nicht [8]). Aber

---

türlich aus ihm hervorgewachſene haben, ſondern dem alten Roſtocker Heinr. Müller († 1675) viel Anregung verdanken.

8) Wer vermöchte z. B. den Schleiermacher, wie er itzt als Theolog und Prediger uns bekannt iſt, wiederzuerkennen in der Bettags-Predigt über Proverb. 14, 34, welche abgedruckt iſt in den „Predigten von proteſtantiſchen Gottesgelehrten. Siebente Sammlung. Berlin 1799“ — ? —

als Prediger an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin sammelte er bald einen Kreis von Zuhörern und Anhängern um sich, auf die er einen höchst bedeutenden Einfluß ausübte, welcher durch die Herausgabe seiner Predigtsammlungen ein weit verbreiteter wurde, ganz vorzüglich durch die Festpredigten. Fragen wir uns, was es war, das Schleiermacher's Predigten so großen Einfluß bereitete, so hängt das freilich zum Theil mit dem zusammen, was der Mann überhaupt als Theolog war und leistete. Seine Predigten enthalten seine Theologie ebensowohl als seine Glaubenslehre, und sind zugleich der treue Abdruck seiner Persönlichkeit. War er überhaupt eine bedeutende Erscheinung wie auf dem Gebiete der Wissenschaft so auf dem des kirchlichen Lebens der Protestanten, so konnten seine Predigten nicht verfehlen, da Eindruck zu machen, wo Empfänglichkeit für diese Erscheinung sich zeigte. Auch war die Klarheit und Ruhe des äußern Vortrags eben so gewinnend für die Gebildeten, als seiner Sprache und Argumentation dia-

---

Wer in einem Passus wie folgender aus der Einleitung zu dieser Predigt: „Wie viel mehr muß nicht allen Völkern und Regenten die christliche Religion theuer sein, welche von ihren Bekennern nicht nur vorübergehende Handlungen fordert, sondern sie zu bleibenden Gesinnungen erhebt, welche nicht nur durch unsichere Gefühle und einen mit vielem Irrthume vermischten Glauben, sondern durch die deutlichsten Einsichten und die unwiderstehlichsten Empfindungen wirkt —?“ Weder nach Inhalt, noch nach Anordnung und Sprache ist in dieser Predigt Schleiermacher ein anderer, als viele rationalistische Prediger jener Zeit. — Von Schleiermacher haben wir außer vielen in verschiedenen Sammlungen und Journalen abgedruckten Predigten: Predigten 1ste bis 7te Sammlung, in 8 Bänden, Berlin, von 1801 — 33, zum Theil in 3 Auflagen. Predigten 1ste bis 3te Reihe. Berlin 1830. 31. Nach seinem Tode sind seine Predigten über das Evangelium Marci und den Brief an die Colosser, herausgegeben durch Jabel. Berlin 1835, und Predigten in den Jahren 1789—1810 von ihm gehalten, durch Sydow. Berlin 1836.

lectiſche Schärfe und Gewandtheit. Aber die Hau
ſache war doch, daß Schleiermacher ſtets auf die P
ſon des Erlöſers zurückging, daß ſie den Mittelpu
ſeiner chriſtlichen Vorſtellungen bildete, daß er für d
Glauben an die Bedeutung der Erſcheinung Chriſti
der Welt, für die Liebe zu dem Herrn ſelber die Gem
ther zu gewinnen wußte. Wenig kümmerte er ſ
darum, wenn er an einen Bibeltext eine Betrachtu
knüpfte, ob die aufgeſtellte Propoſition in einer reg
rechten Abhandlung den Gegenſtand erſchöpfte. I
Gedanke, welcher in ihm lebendig geworden war, w
in zwei, ſeltener drei Hauptheilen, die faſt nie e
formale Dispoſition geben, bei welchen faſt nie
eine Unterabtheilung zu denken iſt, die auf den erſ
Anblick öfter ſeltſam und unerwartet aneinandergeſt
erſcheinen, in fortlaufendem Fluſſe der Entwickelu
dargelegt. Die Sprache iſt wiſſenſchaftlich gebild
nicht populär, nicht kirchlich, obgleich auch nicht a
drücklich anſtoßend gegen kirchlichen Gebrauch.
iſt hier nicht unſere Sache, über die theils kühne, th
ſchwache Exegeſe Schleiermacher's, über ſeine Abw
chungen vom kirchlich-ſymboliſchen Lehrbegriffe u. d
mehr zu ſprechen, — das müſſen wir ihm immer
geſtehn und müſſen es mit Dank anerkennen, daß
nicht allein überhaupt für die Fortentwickelung
proteſtantiſchen Theologie viel gethan, ſondern daß
auch auf dem Felde der Homiletik eine bedeutende A
regung hervorgebracht. Es iſt bei vielen Leiſtun
unſerer jetzigen Predigtlitteratur der Einfluß Schle
macher's ſichtbar, freilich auch öft zu ſichtbar, d
es gilt auch hier, wie in unſerer Theologie überhau
daß die ganz an Schleiermacher klebenden Schüler
ing bedeuten, dagegen die von ihm angeregten vorz
lich Tüchtiges leiſten. Schleiermacher hat in der Th
logie keine eigentliche Schule geſtiftet, unter den Pr

gern aber giebt es manche, die ſich ihm ſehr nah anſchließen. Wir werden ſpäter ſie näher charakteriſiren.

Gewiß könnte man nun unter denen, welche Einfluß auf die Entwickelung der homiletiſchen Leiſtungen neueſter Zeit gehabt, manche andere noch nennen, z. B. Theremin, — indeß glauben wir nicht Unrecht zu haben, wenn wir die Einwirkung Cl. Harms'ſens, Drüſeke's und Schleiermacher's obenanſtellen. Damit ſoll keineswegs geſagt ſein, daß alle Erſcheinungen auf dem Gebiete der neuern homiletiſchen Litteratur aus ihrem oder anderer Koryphäen Einfluſſe zu erklären wären. Das iſt zuverläſſig nicht der Fall. Im Gegentheile, es iſt vorzüglich das bewegtere kirchliche Leben ſelber, es ſind zum Theil auch aus früheren Zeiten noch hinüber und fortwirkende Urſachen, (z. B. Herrnhutianismus) oder neu ſich gebildet habende Geſtaltungen im kirchlichen Leben (z. B. Menkenianismus, das Wupperthal), woher die ſo verſchiedenen jetzt üblichen Predigtweiſen ihren Urſprung haben. Aber allgemeinern Einfluß durch gedruckte Predigten haben doch wohl Vorzugsweiſe jene drei Männer gehabt.

Wenn wir jetzt die Maſſe neuerer homiletiſcher Litteratur anſehen und das Bedürfniß fühlen, ſie in überſchaubare Rubriken zu ordnen, ſo bieten ſich uns verſchiedene Geſichtspunkte dar, nach welchen eine ſolche Eintheilung vorgenommen werden könnte, aber es iſt keineswegs leicht, weder den richtigſten Eintheilungsgrund zu finden, noch auch die einzelnen Erſcheinungen, die ſo viel Individuelles und in verſchiedener Rückſicht nach verſchiedenen Seiten hin Gehöriges an ſich tragen, immer einem beſtimmten Platze zuzuweiſen. Fragen wir uns, um uns des richtigſten Eintheilungsgrundes bewußt zu werden: wie überhaupt hat ſich dieſe Verſchiedenheit auf homiletiſchem Gebiete gemacht, woraus iſt ſie entſtanden? — ſo glauben wir dieſe Frage nur

dann wahrhaft richtig beantworten zu können, wenn wir auf die verschiedenen Richtungen, welche sich innerhalb der evangelischen Kirche herausgebildet haben, zurückgehn. Hier reichts aber keineswegs hin, wenn wir etwa nur die rationalistische Richtung und die supranaturalistische einander gegenüberstellen wollten. Denn wenn auch die vulgären Rationalisten, d. h. diejenigen, welche sich gegen jede Bewegung dieses Jahrhundert auf kirchlichen Gebiet abgeschlossen haben und mit dem vollkommen zufrieden bleiben, was ihre allgemeine Religionslehren und populären Theologieen vom Ende des vorigen Jahrhunderts her als vernünftiges Christenthum aufgestellt und Wegscheider und Röhr bestens zu stützen und zu verbreiten gesucht haben, in ihrer Predigtweise eine wundersame Gleichförmigkeit beobachten, so giebts doch solcher, welche der Zeit gar keinen Einfluß gestattet haben, nicht viele und namentlich in Predigten haben sie trotz alles Rationalismus nicht vermocht, sich einer christlichern Färbung zu enthalten. Vollends aber auf der Seite derer, welche entschieden ergriffen worden sind von dem sich neu regenden Leben in der Gemeinde, ist die Mannigfaltigkeit nicht allein der Stufen des tiefern oder weniger tiefen Ergriffenseins, der festern oder weniger festen Begründung sehr verschieden, sondern auch die Mannigfaltigkeit der Geistesgaben, der christlichen Individualitäten ist sehr groß, — sie sprechen in vielerlei Zungen. Doch lassen sich — abgesehn von den individueller Ausgebildeten und mehr vereinzelt Dastehenden einzelne Gruppen allerdings unterscheiden. Man erlaube uns die Hauptgruppen namhaft zu machen, indem wir darauf für jetzt noch verzichten, sie in organischer Gliederung vortreten zu lassen, was wohl überhaupt einer spätern Zeit vorbehalten bleiben muß, da sich die Bewegungen auf dem homiletischen Gebiete mehr entwickelt

und bestimmter gestaltet haben. — Wir glauben unterscheiden zu können: 1) die der Reinhardschen Schule Angehörigen, welche in eine rationalistische (die bei weitem größere) und eine supranaturalistische Section zerfallen; 2) die durch Schleiermacher Angeregten, von welchen ein Theil mehr Nachahmer, ein anderer mehr eigenthümlich Fortgeschrittene sind; 3) die philosophischen besser apologetischen Prediger, unter welchen wir solche verstehn, die — ob nun einer bestimmten Philosophie huldigend oder nicht — sich gewissermaaßen außerhalb des Christenthums stellen, indem sie das Christenthum und seine Wahrheiten predigen, begründen und empfehlen; 4) die symbolischen oder kirchlich-polemischen Prediger, diejenigen, welche einem abgefallenen Geschlechte gegenüber das ächte Lutherthum vertreten wollen; 4) die Wupperthaler, unter verschiedenartiger Nüancirungen auftretend und manche Verwandte zählend, die nicht grade im Wupperthale wohnen; 6) die biblischen, d. h. vorzugsweise practische Bibelerklärung in Predigten Gebenden; 8) die Erweckungsprediger, welche aus Namenchristen, die sie fast allein vor sich zu haben meinen, wahre Christen machen wollen. Wir könnten freilich noch manche andere Gruppen, z. B. eine herrenhutische, eine rhetorische nennen, auch diejenigen, welche einfach die Erbauung der Gemeinde, die sie eben vor sich haben, im Auge behalten, könnten unter diesen aber wieder unterscheiden die mehr das Allgemeine Predigenden und die Individualisirenden, die mehr vom Worte und die mehr vom Leben Ausgehenden, wohl auch die eigentlich Casuellen, d. h. solche, welche stets an eben im Leben Gegebenes knüpfen; indeß wir müssen ja gestehn, daß wir schon wenige Prediger aufzufinden vermögen, welche rein nur in eine der von uns aufgestellten Gruppen gehörten. Und freilich kann es unsere Meinung nicht sein, wenn wir jetzt diese Gruppen in

einigen Hauptrepräsentanten zu charakterisiren gedenken, daß wir damit diesen ihr Eigenthümliches oder ihr allgemein Kirchliches — falls sie es haben — nehmen wollten, und eben so wenig glauben wir damit alle Richtungen auf dem Gebiete unserer homiletischen Litteratur schon begriffen zu haben, werden vielmehr auch außerhalb jener Gruppen stehende Prediger und darunter vielleicht die ausgezeichnetesten anzuführen haben. Indeß dürften wir an sie doch am füglichsten unsere Bemerkungen über die homiletischen Productionen unserer Tage schließen können.

Das Unterscheidende der Reinhardschen Schule ist vorzüglich die formale Gleichheit, die sie unter einander verknüpft, und die selbst bei denen, welchen christliches Leben nicht abzusprechen ist, oft so entschieden ausgesprochen ist, daß ihre Predigt nicht aus dem innern Quell des Lebens selbstständig hervorgegangen, sondern einem gegebenen Muster gemäß zugeschnitten erscheint. Von den vielen Rationalisten, welche auf dieser Seite stehn, werden wir nur einige der Ausgezeichnetern aufführen. Wir nennen gleich den Nachfolger Reinhards in dessen Amte als Oberhofprediger.

Ammon — ob nun mit oder ohne Absicht — ist's auch als Kanzelredner. In der Angabe des Thema's, in Disposition und Sprache ist er ihm ausnehmend ähnlich, auch in der nähern Ausführung des Inhaltes läßt sich nahe Verwandtschaft nicht verkennen. Als das ihm vorschwebende Ziel bei seinen Predigten erscheint Förderung eines sittlichen Lebens mit Anschließung an's Christenthum. Er geht indeß nirgends tiefer auf die Nothwendigkeit des Glaubens und der Wiedergeburt ein, — Tugend ist mit Christenthum ziemlich gleichbedeutend. Wiewohl die Bibel sehr fleißig und sehr geschickt benutzt wird (er stellt namentlich oft zu Anfange seiner Predigten recht wohl-

gewählte bibliſche Vota auf), ſo vermißt man doch den Kern der Bibellehre und ſeine Moral iſt nicht eine ſtrenge, entſchiedene, ſondern eine ſolche, welche die Sünde zwar als ein großes Uebel und die Tugend als etwas ſehr Herrliches betrachtet, aber weder eine gänzliche Reinigung von den Sünden und eine vollkommene Tugend kennt, noch eine wahrhafte Erlöſung, Vergebung und Verſöhnung für den Menſchen. Chriſtus wird nicht verleugnet, ſelbſt das Bedürfniß ſeiner Erlöſung, ſeines Todes zu Zeiten dringend ans Herz gelegt, aber er wird nicht erkannt als der einige Mittler, ohne den weder Vergebung, noch Friede, noch Seligkeit iſt. Der Text wird benutzt, aber oft mit nur äußerlichem Anſchließen; nicht ſelten wird er mit großer homiletiſcher Kunſt durchweg benutzt für ein Thema, das ſeinem Inhalte eigentlich fremd iſt. Die Dispoſition iſt bisweilen logiſch nicht ganz ſtichhaltig. Großer Gedankenreichthum, tüchtige Bibel- und Menſchenkenntniß und eine gebildete probehaltige Kanzelſprache laſſen ſich Ammon nicht abſprechen [9]).

Eine merkwürdige Aehnlichkeit nach Form und Inhalt haben nun auch mit den Reinhardſchen die Predigten des bekannten Verkämpfers der Rationaliſten,

---

9) Von Ammon haben wir: Chriſtliche Religionsvorträge. 6 Theile. Erlang. 1793—96. Predigten zur Beförderung eines reinen moraliſchen Chriſtenthums. 3 Bände. Erlang. 1798—1802. Religionsvorträge im Geiſte Jeſu. 3 Bände. Götting. 1804—9. Zeit- und Feſtpredigten. Nürnb. 1810. Predigten in der Hof- und Sophienkirche zu Dresden, im Jahre 1813, über die epiſtol. Texte gehalten. Nürnb. 1814. — Ebenſo 1814 über die Evangelien. Nürnb. 1815. Auswahl der im Jahre 1815 — gehaltenen Predigten. Nürnb. 1816. Predigten über Jeſum und ſeine Lehre. 2 Thle. Dresd. 1819 u. 20. Predigten zur Beförderung chriſtlicher Erbauung. 2 Bde. 1828 u. 31. — Außerdem viele Predigten in Sammlungen. Man bemerke übrigens die Fortentwickelung in den Titeln.

des Weimarschen Generalsuperintendenten Röhr. Man kann als den ihm vorschwebenden Zweck ansehn, die rechte christliche Lebensansicht (wie er sie erfaßt) zur Anwendung aufs Leben zu entwickeln. Fast durchgängig finden wir bei ihm die beiden Haupttheile: Darlegung der Wahrheit eines Satzes und dessen Fruchtbarmachung fürs Leben. Der Text wird nicht vernachlässigt, die Schrift in ihren einzelnen Aussprüchen fleißig und glücklich benutzt. Die Ordnung der Gedankenentwickelung ist fast musterhaft, die Sprache in großen wohlgerundeten Perioden zwar ruhig aber doch nicht ohne Wärme. Es blickt allenthalben ein tüchtiger Verstand, eine wohlbegründete Menschenkenntniß und große Redeübung durch, es scheint auch nicht an ernstem Willen, eine recht christliche Gesinnung hervorzurufen, nicht an fleißiger Arbeit daran zu fehlen. Man kann sich dieser Predigten vielfältig erfreuen, manche wohl ohne Anstoß lesen; dann aber tritt wieder ein so entschiedener und trostloser Rationalismus vor, ein solches Nichtwissen um das, was eigentlich Noth thut, ein so oberflächliches Darstellen der Schriftwahrheit, ein solches Wegerklären des dort Gegebenen, daß man nicht begreift, wie damit ein wahrer Wille, den Menschen zu helfen und nicht bloß leeres Stroh zu dreschen, zusammen bestehn kann [10]).

Wir würden, wenn wir hier noch eine ganze Reihe von Namen solcher aufführten, die auf rationa-

---

10) Wir haben von Röhr: christliche Fest- und Gelegenheitspredigten. 3 Bändchen, Leipzig 1811—20. Predigten in der Hof- und Stadtkirche zu Weimar. 3 Bände. Neustadt a. d. Orla 1822—26. — Christologische Predigten. Weimar 1831. — Predigten über das neue Weimarische Evangelienbuch oder über freie Texte. Erste Sammlung. Weimar 1832. Neue christliche Predigten. Weimar 1837. Außerdem viele in Sammlungen und einzelne.

liſtiſchem Standpunkte ſtehend, Reinhard's Muſter bei ihren Predigten vor Augen hatten, wenig Eigenthümliches von ihnen zu ſagen haben, ob auch ihre Namen zum Theil viel gefeiert worden ſind und werden [11]), und führen deshalb lieber einen Rationaliſten der äußerſten Linken hier auf, der ſich aber um die hergebrachte Form nicht kümmerte. Wir meinen Jonathan Schuderoff, früher Generalſuperintendent im Altenburgiſchen. Schuderoff predigt Lebensregeln der Sittlichkeit und Klugheit und lehrt dazu das Leben mit allen ſeinen Erſcheinungen — ſo weit ſie ihm des Betrachtens werth dünken und in der Geſtalt, wie ſie ihm erſcheinen — hübſch verſtändig beurtheilen. Der Text, ſtets an den Anfang geſtellt, iſt ihm durchaus nur Ausgangspunkt, an den er irgend eine ſeiner Betrachtungen knüpft, ohne ſich dann weiter um ihn zu bekümmern, da er offenbar die Folge ſeiner Gedanken auch nur ſtören würde. Die kurzen Predigten gehn gewöhnlich in coordinirten geſchickt verbundenen Bemerkungen über den Gegenſtand fort. Er ſagt manches Hübſche, Wahre, Feine, aber er lehrt allein auf die Kraft und Vortrefflichkeit der Menſchennatur vertrauen. Seine Predigt kann keinen Sünder anfaſſen und be-

---

11) Dahin gehört Bretſchneider (der gewiß zu den Auszuzeichnenden dieſer Gruppe gezählt werden muß), Böckel, ein eben ſo entſchiedener als kalter Rationaliſt, wie ſchon aus Thematen zu Charfreitagspredigten, wie folgende erhellt: „über die (verſchiedenen) Eindrücke, die der Tod guter Menſchen hervorbringt als Merkmale der ſittlichen Verfaſſung derer, an denen ſie ſich offenbaren," — „daß unſer Abſchied von der Erde nur dann glücklich ſein könne, wenn wir mit aufrichtiger Achtung gegen unſere irdiſchen Verbindungen erfüllt ſind"); M. F. Schmaltz (in Sprache und Haltung ausgezeichnet) und viele andere zum Theil wegen mancher Vorzüge mit Recht gefeierte Namen, zum Theil auch ſolche, die auf dieſem Gebiete gar nicht nennenswerth ſind.

kehren, keinem den Weg zur Vergebung und Seligkeit weisen, sie kann eben so wenig auf den rechten Grund gründen, stärken oder in Versuchung bewahren, — sie kann höchstens die anständigen Leute ermahnen, ferner hübsch anständig und mit vorsichtiger Lebensweisheit ihren Gang fortzugehn. Die Sprache ist fließend und gemeinlich gefeilt, aber ohne Wärme [12]).

---

12) Von Schuderoff sind erschienen: Predigten. Münster 1787. Moralisch religiöse Reden über biblische Texte Halle 1794. Predigten für Freunde der reinen Sittenlehre 2 Bände. Jena 1799—1801. Predigten über die Evangelien ꝛc. 2 Bänd. 1803. Predigten in der neuesten Zeit gehalten. Leipzig 1810. Predigten über die sonn- und festtäglichen Evangelien. Neustadt a. d. Orla 1820. — Altarreden bei Pfarreinführungen. Ronneburg 1820. Gelegenheitsreden und Predigten. Altenburg 1821. — Sammlung einiger Kanzel- und Altarreden. Neustadt a. d. O. 1826. — Fest- und Gelegenheitsreden und Predigten. Ronneburg 1827. Viel in Sammlungen u. s. w.

(Fortsetzung folgt.)

III.

Nachrichten.

Ueberſicht des Evangeliſch-Lutheriſchen Kirchenweſens in Kurland.

(Beſchluß.)

§. 20.

An der Verwaltung des Kircheneigenthums nimmt der Prediger eigentlich nur bei den Kronskirchſpiels- und Stadtkirchen Antheil, wo eine eigene Kircheninſpection beſteht. An allen andern Kronskirchſpiels-, Privatkirchſpiels- und Kronskirchen hat er nur votum consultativum, aber bisher keine Stimme bei kirchlichen Verwaltungsgeſchäften gehabt, obwohl er in der Wirklichkeit mehrentheils Protocoll und Rechnungen führt, und die laufenden Geſchäfte für die Kirchenvorſteher beſorgt. Bei Privat- und Stadtkirchen iſt er in der Regel gänzlich von der Verwaltung ausgeſchloſſen.

Bis zur Emanirung des neuen Kirchengeſetzes waren die Lettiſchen Gemeinden von aller Theilnahme an kirchlichen Angelegenheiten ausgeſchloſſen, und das ſo wohlthätige Inſtitut der Kirchenvormünder iſt noch als eine neuerdings herverſetzte, zarte Pflanze zu betrachten, die viel günſtiger Witterung bedarf, um feſt einzuwurzeln und einſt Früchte zu tragen. — Bei den größeren deutſchen Gemeinden in Städten und Flecken hat ſich aber von Alters her ein freilich nur auf das äußere Kirchenweſen reducirtes, ähnliches Inſtitut erhalten, das der ſtädtiſchen oder Unterkirchenvorſteher. Dieſelben werden aus der Bürgerſchaft erwählt, und haben die kleinen äußeren Geſchäfte an den Kirchen zu verrichten, Sitz-, Grab-, Glocken- und Krongelder für die Kirche einzucaſſiren, mit dem Klingelbeutel umherzugehen, Wein und Oblaten anzuſchaffen, kleine Reparaturen machen zu laſſen, auf Ordnung zu ſe-

hen, Aufträge der Kirchenvorsteher zu vollziehen, und über alles denselben Bericht und Rechnung abzulegen.

§. 21.

Die Quellen der kirchlichen Einnahmen fließen auf dem Lande mehrentheils sehr spärlich, da in früheren Zeiten die Capitalien viel zu Bauten verbraucht, Sitzgelder nicht üblich sind und die Kirchen mit dem Verlegen der Erbbegräbnisse, trotz der Landtagsschlüsse, auch die Grabgebühren bei adligen Leichen verloren haben, die einst beträchtlich waren, da z. B. bei jedem solchen Begräbnisse das Trauerpferd der Kirche verfiel, oder mit 100 fl. cour. (36 Rub. S.) ausgelöst werden mußte. Nur wenige Kirchen haben noch freie Capitalien, deren Zinsen zu anderen als zu längst bestimmten Zwecken (als Besoldungen ꝛc.) angewandt werden dürfen, und wo noch welche sind, da muß bei dem gesunkenen Zinsfuße öfters noch das Kirchspiel oder der Patron zuschießen, um nur die laufenden Ausgaben zu decken. Giebt es auch einige reiche Kirchen, so ist die Mehrzahl ganz arm und besitzt keinen Kopeken Capital. An laufenden Einnahmen erhalten die Kirchen im Allgemeinen fast nur Grab- und Glockengelder bei deutschen Beerdigungen, selten bei lettischen, da die Güter in der Regel ihre eigenen Gottesäcker und oft auch Glocken haben, — und Gaben im Klingelbeutel von den Communicanten und Wöchnerinnen, selten von andern Kirchgängern. Diese Gaben betrugen früher 1½ Kop. S. oder mehr von jedem; jetzt vertreten oft Zweigroschenstücke oder kleine Reste von Wachs deren Stelle. Und auch die Prediger, welche sonst an hohen Festtagen, wo der Klingelbeutel für dieselben umhergeht, auf reiche Gaben rechnen durften, sehen diesen Einnahmequell jährlich mehr versiegen.

In den Städten haben die Kirchen bessere Einnahmen, indem daselbst bestimmte Gebühren an die Kirche zu zahlen sind, ingleichen Grabgelder, endlich auch an mehreren Orten jeder Bürger verpflichtet ist, Kirchensitzgelder zu bezahlen, wofür ihm ein bestimmter geschlossener Sitz in der Kirche angewiesen wird. Doch sind daselbst auch wieder die Ausgaben größer.

§. 22.

Ueber alle Kircheneinnahmen und Ausgaben wurde sonst nur bei den Kronskirchspielskirchen von den Kirchenvorste-

dern alle drei Jahr dem Kirchſpiele Rechnung abgelegt, und dieſelbe von dem dazu requirirten und dafür mit 100 fl. zu remunerirenden Kirchennotarius verificirt. Gegenwärtig müſſen auch alle Krons- und Privatkirchenvorſteher dem Geſetze Genüge leiſten, das eine jährliche Rechnungslegung vorſchreibt. Ebenſo iſt jetzt der frühere Modus bei Streitigkeiten, das Kirchen- und Paſtoratseigenthum betreffend, aufgehoben, die ſonſt unter die nach §. 1 zuſammengeſetzten, auf Gefahr und Verluſt des ſuccumbirenden Theiles exportirten Kirchenviſitations-Commiſſionen fortirten, und die Aemter der Kirchenviſitatoren und des Kirchennotarius ſind aufgehoben worden. Die im J. 1806 hochobrigkeitlich vorgeſchriebenen Beantwortungen von 42 Fragen über das Eigenthum jeder Kirche, welche von den damaligen Kirchenvorſtehern, Kirchenpatronen und dem Prediger jedes Ortes abgefaßt und unterſchrieben werden mußten, geben eine definitive Grundlage zur Entſcheidung aller Streitigkeiten, ſo weit ſelbige ausreichen.

§. 23.

Je ängſtlicher indeſſen die Prediger von aller Theilnahme an den externis ecclesiae fern gehalten wurden, um deſto größere Freiheit war ihnen in Anordnung und Abhaltung des Gottesdienſtes, ſo wie des Ritus bei allen kirchlichen Handlungen, gelaſſen. Da bei den hergebrachten liturgiſchen Vorſchriften das Veraltete ſich fühlbar machte, die neue (Wehrtſche) Agende im vorigen Jahrhunderte nicht eingeführt werden, und zu Anfange dieſes Jahrhunderts die allgemeine liturgiſche Verordnung, ihrer Abſicht nach, keine Gleichförmigkeit herbeiführen konnte, überdies alle Prediger und Gemeinden, die dem alten Glauben zugethan waren, gerechten Anſtoß an beiden nahmen; da ferner gar keine Viſitationen ſtattfanden, und die vorgeſetzte geiſtliche Behörde ſich auch damit begnügen mußte, im Falle erhobener Klage auf die Nichtabweichung von der früheren Uſance zu verweiſen: — ſo war es dahin gekommen, daß faſt in jeder Kirche eine verſchiedene Einrichtung des Gottesdienſtes Statt fand. Während an einer Stelle z. B. noch nach uralter Art der Küſter mit der Gemeinde nach dem Morgengebete alle Hauptſtücke des Katechismus Luthers der Reihe nach herſagte, war es an andern Orten dahin gekommen, daß ſogar die Collecten bei dem Got-

tesdienste ganz verschwunden waren, die Epistel nicht mehr verlesen, und auch der Segen nur unmittelbar nach der Predigt von der Kanzel herab gesprochen wurde, so daß der ganze Gottesdienst aus einem Liede, der Predigt nebst Gebet und Segen, und einem Schlußliede bestand. Die Präfationen bei dem Abendmahle, das Zeichen des Kreuzes bei Taufen u. s. w. waren an vielen Orten abgeschafft, während an anderen noch der Exorcismus geübt wurde, und dgl. m. Da hat nun die neue Agende wohlthätig eingegriffen, und wenn auch noch nicht an allen Orten die Gemeinden deren Werth zu würdigen verstehen, so ist doch in den wenigen Jahren schon dadurch das Bewußtsein der kirchlichen Einheit vielfältig geweckt und auch an all den Orten, wo einigermaaßen guter Unterricht Statt findet, ein Interesse für das Liturgische rege geworden.

§. 24.

Was den Lettischen Gottesdienst in Kurland dem Fremden auffällig macht, ist, daß sich als Vorbereitung zu demselben und vor dem eigentlichen Anfange (der gewöhnlich mit dem Beichtliede geschehen muß, weil bei allen größeren Gemeinden selten ein Sonntag vergeht, wo nicht Abendmahlsgenossen sich finden), seit uralter Zeit ein gemeinsames Beten des Küsters mit der Gemeinde, wobei außer dem Morgengebete von Luther acht kurze gereimte Morgengebete nebst einem Segensspruche hergesagt werden, erhalten hat. Diese bei dem Gesangbuche befindlichen Gebete sind wohl schon anderthalb Jahrhunderte in Aller Munde, werden auch fortwährend bei der Hausandacht gebraucht, und gewöhnlich betet die ganze Gemeinde dieselben knieend. Auch finden sich noch einige alte Gebete vor und nach der Beichte und die lutherischen vor und nach dem Abendmahle in aller Munde.

Auffallend erscheint ferner dem Fremden die Menge von verschiedenartigen Fürbitten, welche sich an das allgemeine Kirchengebet nach der Predigt knüpfen, und woran die Gemeinden sehr halten. Die Fürbitte um Gottes Segen bei der Haushaltung bestellt fast jeder Wirth wenigstens einmal jährlich, wenn er mit seinem Gesinde zum Abendmahle geht. Aber auch Fürbitten für ganz specielle geistige und leibliche Bedürfnisse, mit oder ohne Nennung des Namens, kommen häufig vor, und wenn der Prediger daran einen bekannten Liedervers knüpft, so spricht ihn die ganze Ge-

meinde laut mit. Auch das Vaterunſer beten die Gemeinden meiſt knieend. Sonſt weiß der Lette noch wenig vom Aufſtehen bei der Liturgie, Evangelium und Segen; doch läßt er ſich das nicht nehmen, letzteren laut mitzuſingen der mitzuſprechen. Kirchlichen Anſtand und äußere Stille findet man im Ganzen bei kleineren Gemeinden mehr als bei großen, und nur zu oft müßte bisher der Prediger zur Ordnung rufen.

Der Geſang der lettiſchen Gemeinden iſt ſo gut beſchaffen, wie man es von einem Volke erwarten kann, das keine Note kennt. Wenn auf einer Seite das leichte Ueberſchlagen in kreiſchende Töne, ſo wie ein Ueberziehen der Töne ſtatt rein zu haltender Intervalle, ſo wie endlich das ſteife Feſthalten an localen Abweichungen von den richtigen Melodieen mit Recht Tadel verdient, ſo überraſcht und erfreut auf der anderen Seite die bei den deutſchen Gemeinden ſchmerzlich vermißte Vollſtimmigkeit des Geſangs, beſonders bei alten Liedern, die auch viele nicht Lende aus dem Gedächtniſſe ſingen. Und wo Schulen vorhanden, haben einzelne Prediger bei dem Einüben der vierſtimmigen Liturgie beſonders deutlich erfahren, daß viel Fähigkeit und Liebe zum Geſange vorhanden iſt. Einzelne hatten, beſonders ſolche, die bei häuslichen Feiern vorbeten und vorſingen, haben 80 und mehr Choralmelodieen ſo inne, daß ſie dieſelben anſtimmen können.

Der deutſche Gottesdienſt findet auf dem Lande auch dem lettiſchen meiſt nur an hohen Feſttagen und etwa alle Monate einmal Statt, und über den wenigen Sinn für Kirchlichkeit und Religiöſität bei den Deutſchen wird allgemein geklagt.

§. 25.

Was die beſonderen kirchlichen Handlungen betrifft, ſo werden die Taufen mehrentheils bei den Letten an Sonntagen in der Kirche und nur ſelten bei kranken Kindern oder anderen Veranlaſſungen im Paſtorate vollzogen, und zwar in den erſten Lebenswochen. Nothtaufen ſind nur in wirklichen Nothfällen gebräuchlich. Der Adel und die vermögenderen deutſchen Gemeindeglieder aber haben ſich leider faſt ganz von den Taufen in der Kirche zurückgezogen und verlangen dieſelben, oft zur Ungebühr verziert, im Hauſe, was ſelbſt in den Städten das Gewöhnlichere geworden iſt.

Ein einigermaaßen genügender Confirmanden-Unterricht wurde vor Emanirung der Kirchenordnung nur in den Städten und an wenigen Orten auf dem Lande ertheilt. Meistens fehlt auch den Predigern ein Local dazu für die Letten, so daß noch jetzt manche den Unterricht in der oft mehrere Werst weit entlegenen kalten Kirche ertheilen müssen, und das im Spätherbste oder zur Frühlingszeit. Surrogate der verschiedensten Art wurden in Anwendung gebracht. Die Küster oder auch Handwerker oder Wirthe, die lesen konnten, versammelten die Confirmanden auf einige Wochen in ihren Wohnungen, lehrten sie die Gebete hersagen und die Hauptstücke des Katechismus nebst einer Erklärung in Frage und Antwort (deren Zahl Legion ist) auswendig behalten, — wenn es hoch kam, auch einige Lieder singen, und brachten sie nach drei bis 4 Wochen zu dem Prediger ins Haus, der alles Gelernte abfragte, auch wohl durch Zwischenfragen das Verständniß zu erforschen suchte, wozu aber die Kinder von diesen ihren sogenannten Lehrern vorher gar nicht angeleitet waren. Dann segnete der Prediger die Kinder zuweilen privatim im Hause, meistens aber schon in der letzten Zeit öffentlich in der Kirche ein, worauf die Aeltern oder Wirthe dieselben zum Abendmahle führten. An anderen Orten katechisirte der Prediger sonntäglich mit den Confirmanden in der Kirche über das zu Hause Erlernte; noch an anderen Orten gelang es den Predigern, die Jugend drei bis acht Tage vor der Confirmation um sich zu versammeln. Dieses alles verändert sich seit Emanirung der neuen Kirchenordnung auf eine erfreuliche Art, indem das Consistorium, in der Einführung eines wirklichen Confirmanden-Unterrichtes oder Verbesserung desselben ein hauptsächliches Erweckungsmittel zur Religiosität erkennend, bei seinen deshalb getroffenen Anordnungen die Ertheilung dieses Unterrichts allen Predigern als Gewissenssache einschärfte. — Wenn es der Religiosität der Letten an Erleuchtung fehlt, so ist darin die nächste Ursache zu suchen, daß, bei dem gänzlichen Mangel an Religions-Unterricht in den Kinderjahren, bei den Erwachsenen auch bloßes todtes Gedächtnißwerk die Stelle des Unterrichts einnahm, indem es auch den eifrigsten Predigern an tauglichen Stellvertretern fehlte. Das neue Kirchengesetz fand keine schwierigere, weil den Gemeinden selbst so wie den Gutsherrn ganz fremde, Einrichtung zu treffen, als diese, daß die Jugend auf mehrere Wochen zum Unterricht in der Reli-

gion zu dem Prediger geschickt werden soll. Und es ist Thatsache, daß mehrere Prediger auf offene Widersetzlichkeit von Seiten einzelner Gutsherrn und allgemein auf große Klagen von Seiten der Bauern gestoßen sind.

Bei den ärmeren Deutschen sah und sieht es noch trauriger aus als bei den Letten, da die Aeltern noch vielmehr von Hülfsmitteln entblößt auch unwissender sind, und die Bücherſprache schlecht verstehen. Von einer argen Scheu vor Gottes Wort zeigt folgende verbürgte Anekdote: ein solcher Deutscher führt seinen Sohn zum Prediger, mit der Bitte, ihn zu confirmiren. Als dieser ihm die Gebote abfrägt und darüber katechisirt, horcht der Vater erst hoch auf, wie es aber zum siebenten kommt, geht er unruhig hinaus, und klagt den Dienstboten in der Küche: wozu sei das? der Junge würde man irre gemacht, denn er solle zu einem Müller in die Lehre. — Einem Schmidtslehrling definirt der Prediger, was gute und böse Vorsätze seien, und als er endlich fragt, was ist ein Vorsatz? erhält er zur Antwort: es ist ein Hammer!

Die Kinder höherer Stände wurden aber schon in den letzten Zeiten weniger von Hofmeistern und Gouvernanten zur Confirmation vorbereitet, sondern den Predigern ins Haus gegeben. Allgemein werden die Kinder eher zu spät als zu früh confirmirt, die künftigen Handwerker ausgenommen.

Daß die kirchlichen Katechesen mit der Schuljugend auf dem Lande nur an den Orten mit Erfolg betrieben werden, wo Schulen sind und einiger Unterricht in der biblischen Geschichte und in Erklärung des Katechismus ertheilt wird, geht aus der Natur der Sache hervor.

§. 26.

Die Beicht- und Abendmahlshandlungen bei den lettischen Gemeinden werden durchgängig mit dem Gottesdienste verbunden. Nach örtlicher Gewohnheit gehen alle Erwachsene zweimal, wenige dreimal, viele auch nur einmal im Jahre zum Abendmahle. Letzeres erscheint als Deutschthun, wie es bei vielen Bauern bemerkt wird. Ob nun wohl die meisten ordentlichen Hausväter gewisse Zeiten im Jahre festgesetzt haben, an denen sie mit ihren Hausgenossen gewöhnlich communiciren, so findet darin doch keine feste Regel und Ordnung Statt, und die Wahl der Sonntage ist ganz ihrem eigenen Ermessen überlassen. Daher kommt

es aber auch, daß Vorzugsweise Fest- oder solche Sonntage gesucht werden, auf welche ein Festtag folgt, an denen die Leute nicht genöthigt sind, nach dem Hofe zur Arbeit zu fahren, oder zum Dreschen zu gehen, was fast auf allen Privatgütern schon an den Sonntagabenden stattfindet und den Kirchenbesuch nicht wenig verhindert. Die Zahl der Communicanten steigt zuweilen ungebührlich auf 600, 800, 1000 und darüber, und es kostet den Predigern viel Mühe, auf eine gleichmäßigere Vertheilung hinzuwirken. Das Sündenbekenntniß wird von den Letten selbst gesprochen, und die Absolution fast überall mit Auflegung der Hände ertheilt. Bei deutschen Beichthandlungen muß der Prediger gewöhnlich das Sündenbekenntniß versprechen.

Bei den deutschen Gemeinden sind das Charfreitags- und noch mehr das Himmelfahrtsfest die eigentlichen Communiontage, und die niederen Stände pflegen einmal im Jahre zum Abendmahle zu gehen.

Krankenbesuche werden von lettischen wie von deutschen Gemeindegliedern ziemlich häufig begehrt, in der Absicht zu beichten und das Abendmahl zu empfangen, wobei zuweilen Ehegatten sich anschließen. In manchen Gemeinden stirbt der zweite, in anderen aber kaum der sechste besuchte Kranke. Und doch wird oft noch der Prediger zu spät geholt und trifft die Leute schon ohne Besinnung.

§. 27.

Die Trauungen der Letten finden fast nur in der Kirche, meistens zur Herbstzeit, Statt, was manche Uebelstände hervorbringt, indem eines Theiles die Begleitung sich dann oft im Trinken übernimmt und anderen Theiles manche Paare viele Monate lang ungetraut zusammenleben und den Herbst mit seiner Fülle zu ihrem Hochzeitsschmause erwarten. Diese Unart hängt so enge mit den Hochzeitssitten, nach welchen unter andern jeder Führer der jungen Frau für ein Stück Leinwand ꝛc. einen Mahlschatz an baarem Gelde verehren muß, zusammen, und wird von vielen Gutsverwaltungen so begünstigt, daß sie wohl noch lange sich nicht wird ausrotten lassen.

Deutsche Paare niederer Stände werden meistens an Sonntagen in der Kirche, höherer Stände an Wochentagen, gewöhnlich zu Hause, getraut; doch kehren jetzt schon viele wieder zur Kirche zurück. Verlobungen durch den Prediger sind [illegible] gewöhnlich.

Die Einſegnung der Wöchnerinnen iſt hier unbekannt, und bei deren Kirchengang wird nur ein Gebet von der Kanzel gehalten.

Im Frühjahre bei dem Wechſel der Bauerrichter haben die Prediger häufig denſelben den Amtseid abzunehmen, was in der Kirche nach vollendetem Gottesdienſte geſchieht. Dagegen werden die Eide vor den Behörden meiſtens nicht in Gegenwart des Predigers geſchworen.

§. 28.

Die Begräbniſſe der Letten werden nur ſelten von den Predigern vollzogen, können es auch nicht, da jedes Gut einen oder mehrere Gottesäcker hat, ja manche Familien von Alters her ihr eigenes Familien-Begräbniß haben, das ſie keinem Fremden öffnen. Stets wird aber ein des Leſens Kundiger erbeten, der bei der Leiche im Hauſe und auf dem Gottesacker (wo ſich gewöhnlich alle Nachbaren verſammeln, für welche ein Valettrunk mitgeführt wird) vorbetet und vorſingt, und eine gedruckte Rede oder Todesbetrachtung vorlieſt. Das Grab wird am Fußende mit einem hölzernen Kreuze bezeichnet, deſſen Träger ein naher Verwandter iſt. Alle anweſenden Mannsperſonen helfen die Erde unter Geſang aufſchütten, und erſt wenn der Grabhügel ganz fertig iſt geht die Verſammlung unter Gebet und Segen auseinander. Jeder Träger legt eine Kupfermünze auf das Kreuz, in welche ſich zuletzt die Bettler theilen. Dem Todten wird ein hölzernes Kreuzchen auf die Bruſt gelegt, und, wie einige behaupten, auch ein obolus mitgegeben. Auch ſpricht man von allerhand abergläubiſchem Spucke an manchen Orten. Während die Rede am Grabe verleſen wird, ſteht der Sarg offen, und iſt er geſenkt, ſo wird jedesmal nachgeſehen, ob auch der Kopf gerade liegt.

Die Deutſchen niederer Stände ſcharren ihre Leichen mehrentheils ohne Gottes Wort oft auch ohne Geſang ein, und ſelbſt in den Städten, wo doch noch öfters der Prediger zu Begräbniſſen verlangt wird, ſingt man dabei nicht, wenigſtens nicht in Libau.

Der Adel hat mehrentheils ſeine gemauerten Erbbegräbniſſe auf ſeinen Gütern; aber auch da werden nur zu viele Leichen ganz ſtill und ohne Prediger beigeſetzt. — Kurz, es erſcheint bei Beerdigungen der höheren Stände, ſo wie der Deutſchen insgemein, die Lehre und der Troſt

des Gotteswortes noch Vielen überflüssig. Wo dies nicht der Fall ist, verlangt und hält man auf besondere Reden des Predigers, die auch — beiläufig gesagt — bei allen anderen Amtshandlungen als eine Hauptsache angesehen werden, die nie fehlen darf.

§. 29.

Die Stellung des Predigers zu den Landgemeinden betreffend, so erhellt schon aus dem Vorhergehenden, welche Hemmungen das seelsorgerliche Wirken bei so zerstückelten kirchlichen Verhältnissen, so gänzlicher Ausschließung der Gemeinden von aller Theilnahme an der kirchlichen Verwaltung, solchem Mangel an all' und jeder angeerbten Ordnung und solchem Präponderiren der gutsherrlichen und patronatlichen Rechte überall erfahren mußte, wo nicht ein besonders glückliches Verhältniß zwischen Gutsherrn und Prediger obwaltete. Abgesehen von der Größe vieler Gemeinden und der sporadischen Entlegenheit so vieler Gesinde, fehlte es den Predigern auch ganz an Mittelspersonen aus der Gemeinde selbst, durch welche sie auf die einzelnen Gutsgemeinden, die von lange her gewohnt sind, sich als isolirt zu betrachten, anders wirken konnten, als auf dem dem Leibeigenen immer verhaßten Wege durch die weltliche Obrigkeit. Und konnte oder wollte diese nicht unterstützen, so entzog sich der Einzelne nur zu leicht aller kirchlichen Aufsicht und religiösen Einwirkung. Und so ist denn das Meiste, was für den Aufbau der Kirche des Herrn geschehen ist, neben dem Gottesdienste und den kirchlichen Handlungen durch ein mühsames, oft vergebliches Aufsuchen der Einzelnen in ihren Wohnungen geschehen, nämlich durch die von Alters her verordneten Gebetfahrten oder Betverhöre, wo der Prediger seine Gemeinde im Winter, Gesinde für Gesinde, besucht und sich glücklich schätzen muß, wenn er die Mehrzahl der Leute zu Hause findet, da keine Verordnung die Hofesarbeiten und Fuhren-Versendungen während der Zeit beschränkt. Wahrlich, die Hülfe des Herrn ist nicht genug zu preisen, der Seine Gemeinschaft selbst an Jungen und Alten gefördert und nicht hat untergehen lassen! Der Lette hat im Ganzen viel religiösen Sinn, der aber oft durch Mangel an Erkenntniß und Einsicht in die Heilslehre verwirrt wird, und daher sich zum Aberglauben neigt. In manchen Gemeinden heißt noch ein Bibelleser so viel wie ein Hexenmeister! Auf den Kronsgütern, wo die

Arendatoren eines Theils meiſtens wenig Luſt bezeigen, das religiöſe Erwachen und Leben zu fördern, anderen Theils aber auch weniger Macht haben, es zu hemmen, ſteht es entweder recht gut oder recht ſchlimm mit der Sinnesart; doch iſt das Ehrgefühl reger und es läßt ſich Einzelnes daran anknüpfen. Auf den Privatgütern iſt es höchſt verſchieden mit der Religioſität und Kirchlichkeit beſtellt. Während auf einzelnen Gütern ſonntäglich aus jedem Geſinde Kirchengänger kommen, legen Andere den Kirchenweg nur dann zurück, wenn ſie zum Abendmahle gehen, wo alſo daraus ein wahres Abgehorchen oder ein Frohndienſt wird, der jeder geiſtigen Anfaſſung widerſtrebt. Während auf einzelnen Gütern ſchon ſeit Menſchenaltern alle Kinder zu Hauſe mehr oder minder gut leſen und dazu eine Menge Lieder auswendig gelernt haben, finden ſich auf anderen unter den Erwachſenen kaum einzelne Leſende. Ja in den verſchiedenen Bezirken eines Gutes herrſcht oft die größte Ungleichheit. Doch verdient der Edelmuth vieler chriſtlichen Gutsherren in Vertheilung von Büchern an arme und talentvolle Kinder und Erwachſene dankbar hervorgehoben zu werden, der unglaublich viel Segen geſtiftet hat.

§. 30.

Der durchgängige und auch jetzt noch bei weitem nicht aufgehobene Mangel an Schulen hat die Kirche des Bodens beraubt, auf welchem ihre Ausſaat am leichteſten wurzelt. Aus früherer Zeit ſind kaum einige wenige Schulſtiftungen in die Zeit der Aufhebung der Leibeigenſchaft übertragen worden, und noch jetzt iſt der Paragraph des Bauer-Geſetzbuches von 1818, welcher vorſchreibt, daß auf je 500 männliche Seelen eine Schule ſein ſoll, ohne weiter zu beſtimmen, wer ſie anlegen, unterhalten und den Lehrer ſalariren ſoll, ſo gut wie verloren gegangen, und an ſehr vielen Orten nicht einmal eine zugängliche Gelegenheit zum Leſenlernen vorhanden, geſchweige denn zu Erlangung des nothdürftigſten religiöſen Unterrichts, des Mangels an tauglichen Lehrern nicht zu vergeſſen. Wo dergleichen gebildet worden, iſt dies das Verdienſt einzelner Prediger, die nicht bloß Zeit und Mühe, ſondern auch Geldmittel dafür zum Opfer gebracht haben. In neueſten Zeiten haben aber ſchon einzelne Gutsherrn zur Ehre Gottes angefangen, auf ihre Koſten lettiſche Lehrer bilden zu laſſen und Schuleinrichtungen zu treffen, die ein fröhliches Gedeihen haben

und noch mehr verſprechen. Freilich aber hängen alle ſolche Einrichtungen noch gänzlich von dem guten Willen der jetzigen und künftigen Gutsherren ab. Aber hoffend blickt das Auge auf die auf Koſten der Ritterſchaft neu erbauten trefflichen Schullehrer-Seminar-Gebäude auf dem Ritterſchaftsgute Grendſen, und wartet, daß dieſe unſerer Zeit Ehre machende Beſtimmung zur feſten Richtung erhoben werde, und der Unterricht der Zöglinge, für welche drei Lehrer ſchon ausgewählt und vorbereitet worden, beginnen möge. Und wie ſollte dieſe Hoffnung trügen, da ſie weſentlich auf dem Beitritt der hohen, alles Schulweſen der übrigen Stände ſo großmüthig fördernden Krone beruht, welche allein ⅔ alles Grundes und Bodens in Kurland beſitzt?

Einer mit weiſer Umſicht zu entwerfenden Schulordnung wird es alsdann auch vorbehalten bleiben, durch zweckmäßige Verordnungen den Widerwillen der Letten gegen Schulen, unter denen ſie ſich nur Folterkammern zur Abrichtung der Kinder im Leſen und Erlernen der Gebete und des Katechismus zu denken vermögen, und zugleich auch die dem Schulbeſuche entgegenſtehenden Hinderniſſe in Rückſicht des Unterhalts zu heben, endlich auch dabei für die armen Deutſchen zu ſorgen. Bei der jetzigen Zeit des Ideenumſchwunges bleibt das Verdienſt der Einzelnen und namentlich die Treue einzelner Aeltern und frommer Wirthe und Wirthinnen in Mittheilung des eignen empfangenen Schatzes an ihre Kinder und Pfleglinge nicht genug dankbar zu erkennen. Und ſeine Gemeinde in der Lehre und Erkenntdes göttlichen Wortes ſo viel möglich zu fördern, iſt das ſchönſte Bewußtſein des Predigers, der nur ſelten Früchte ſeines mühſamen Wirkens ſieht.

§. 31.

Fragen wir nun nach dem Schatze, den eine fromme Vorzeit den Letten Kurlands zur Nahrung ihres religiöſen Sinnes in Wort und Schrift überantwortet hat und den die Gegenwart bietet: ſo finden wir erſtlich ein altes ſeit 1806 in den meiſten Gemeinden aus dem kirchlichen Gebrauche gekommenes Geſangbuch, nebſt einem dazu gehörigen Gebetbuche, Evangelienbuche und kurzen Erzählungen von der Geburt, dem Leiden, der Auferſtehung und Himmelfahrt des Herrn, der Ausgießung des heiligen Geiſtes, endlich der Zerſtörung Jeruſalems, ſo wie den Kate-

chismus Luthers in aller Lesenden Händen. Und obgleich ein neues Gesangbuch, nebst einem neuen Gebetbuche, damals für den kirchlichen Gebrauch angefertigt worden, so ist die Liebe und Anhänglichkeit an die alten Lieder (von denen außer dem Glauben kein einziges unverändert in dem neuen Gesangbuche steht), so wie an die alten Gebete dermaaßen mit der Volksthümlichkeit verwachsen, daß wo nur irgend ein Theil der Gemeinde schon früher des Lesens kundig gewesen, dieses alte Buch noch jetzt von Alten und von Jungen ausschließlich zur täglichen Erbauung und zur häuslichen Andacht gebraucht wird. Ja als vor drei Jahren dieses seit 1796 nicht mehr gedruckte Buch wieder aufgelegt wurde, waren 10,000 Exemplare in Zeit von zwei Monaten vergriffen, und es mußte sofort eine neue Auflage veranstaltet werden. Die Mehrzahl dieser Lieder lebt in dem Gedächtnisse und Herzen des Volkes, als unvertilgbarer Mahner und Tröster, und alle fromme Letten seufzen nach dem Augenblicke, wo sie wieder in allen Kirchen ertönen werden.

Unter den Predigtbüchern sind die Postille von Manzel (zuerst 1654, sechste Auflage 1823) und das kurze Predigtbuch von Bankau (zuerst 1725 u. fgg.) die meist verbreiteten. Erstere wird auch in den Kirchen vorgelesen, wenn der Prediger nicht da ist, letzteres dient zur häuslichen Sonntagsfeier, die zwar bei weitem nicht allgemein, doch bei ehrenwerthen Hausvätern im Gebrauche ist. Diese begehen auch die Sonnabend-Abende und Sonntag-Morgen und Abende mit Gebet und Gesang, selten die Wochentage, und wenigstens gilt es noch für die, welche lesen können, als ein Unrecht, diese Feier zu unterlassen, obwohl auch hievon die wüste Branntweinvölleret in Krügen viele abwendig macht.

Die ganze heilige Schrift ist ungeachtet der Bemühungen der Bibelgesellschaft noch bei weitem nicht in den Händen aller derer, denen man sie wünschen möchte. Mehr verbreitet ist das neue Testament, welches auch viele Herren als Inventarienstück an ihre Gesinde geschenkt haben. Am meisten werden aber das Buch Jesus Sirachs und die Sprüche Salomos gelesen, die in besonderen Abdrücken vielen Gesangbüchern beigebunden sich befinden und auch von vielen gelesen werden, denen es besonders um den Schein weiser Rede zu thun ist. Auch sind Stenders biblische Geschichten, nach Hübner, in einigen Gegenden verbrei-

tet. Soll aber darüber Rechenschaft gegeben werden, d
das Wort Gottes auch wirklich den Lesenden über All
theuer und lieb sei, so kann man nur bitten und hoffe
daß der Geist von oben die Herzen der Leser reichlich
entzünden möge. Noch ist auch die Bibelsache, so theu
und werth sie auch Einzelnen ist, nirgends also Sache d
Volks geworden, wie an einigen Orten Livlands. Und d
Deutschen wissen vollends wenig von Gotteswort.

§. 32.

In seinem häuslichen Leben läßt der Lette keine
Vorfall vorübergehen, ohne ihn durch religiöse Feier zu he
ligen, so gut er es versteht. Auch der Unwissendste ho
seinen Vorbeter und Vorsinger, wenn er zum Abendmahl
geht, getraut wird, ein Mahl ausrichtet, und besonders, wen
Jemand stirbt. Die Redner und Vorleser behaupten b
Verlobungen (die immer von einem erwählten Redner z
Hause vollzogen werden, ehe man zur Kirche fährt) und b
Beerdigungen eine wichtige Stelle. Bei ersteren wird me
stens frei gesprochen, immer aber werden vor- und nachh
Lieder gesungen. Die Zahl der Hülfsmittel ist nicht u
bedeutend zu nennen und noch jede Vermehrung den Le
ten willkommen, die auch von den Deutschen auf dem Lan
öfters gerufen werden, da diese nicht solche Hülfsmittel b
sitzen oder die Schätze nicht kennen, welche die deutsch
Litteratur darbietet. Wo bei den niederen deutschen Stär
den noch außer dem Gesangbuche eine religiöse Schrift z
finden ist, da pflegt es eine alte Postille zu sein. Und vo
einer Sonntagsfeier kann da wenig die Rede sein, wo Krü
ger und Hofsdiener die Mehrheit ausmachen.

Daß bei einem Volke, das keinen Schulunterricht ge
nießt, Aberglaube unter den verschiedenartigsten Gestalte
im Schwange geht, daß Geister und Gespenster, besonder
aber Hexenmeister und Wahrsagerinnen gefürchtet und doc
wiederum auch gesucht werden, darf nicht Wunder nehmen
Daß aber der Aberglaube in seiner beängstigendsten Gestal
sich hinter den Deckmantel der Religion flüchtet und de
kurländische Lette nichts mehr fürchtet, als daß über ihn Mes
gelesen werde, und mit nichts Aergerem zu drohen weiß, al
daß er seinen Widersacher in einer katholischen Kirche werd
verfluchen, d. h. über ihn Messe lesen lassen: — dies wir
durch die Nähe Litthauens und durch die Leichtigkeit Mes
sen zu bestellen, die Niemand versagt werden sollen, ge

nährt und unterhalten. Und auch viele Deutsche niederer Stände glauben steif und fest daran, daß früher oder später Gottes strafende Hand den trifft, gegen welchen dieser Act verrichtet ist. Ein merkwürdiges Gegenstück dazu bietet der verfehmte Lindenbaum im Allschwangenschen, der von dem letzten dasigen Lutherischen Prediger, bei seiner Vertreibung und der gewaltsamen Convertirung der Gemeinde durch einen Grafen Schwerin, die Kraft erhalten haben soll, Jedem, der auch nur einen Ast davon abbricht, die schrecklichsten Geschwüre über den ganzen Körper zuzuziehn. — Viel wird auch von einem Zauberbuche mit schwarzen Blättern und weißen Buchstaben gefabelt, und die Meinung herrscht vor, daß es gewisse magische Worte gebe, mittelst welcher sowohl gute als höllische Künste verrichtet werden, welche aber dem Inhaber den gräßlichsten Tod bereiten, wenn er vor dem Sterben keinen Anderen findet, der sie ihm abnimmt, d. h. sein Werk fortzusetzen Lust hat.

So wie bei den Letten Curlands nur geringe Spuren tieferer religiöser Anregung (durch die Brüdergemeinde in der Mitte des vorigen Jahrhunderts und durch preußische Gränzbewohner vor etwa 16 Jahren) sich nachweisen lassen, — so ist auch das eigentlich Sectirerische ihnen bisher gleichfalls fremd geblieben. Nicht zu verkennen ist aber, daß die Nation gegenwärtig aus einem 600jährigen Schlafe erwacht und die Geister sich gewaltig zu regen anfangen. Daß diese auf den rechten Weg geleitet werden, bleibt der Gegenstand frommer Gebete sowohl, als eifriger Sorgfalt der Geistlichen, die die Nation als ihre Väter in Christo zu ehren gewohnt ist. Und wie sollte bei den Rückblicke auf die nächste Vergangenheit und dem Bewußtsein der vielen Hülfsmittel, welche die neue Kirchenordnung darbietet, und der vielen Schranken, welche sie weggeräumt hat, diese Ueberſicht anders beschlossen werden können als mit der frohen Hoffnung, daß der Herr selbst Sich immer mehr zu Seiner Kirche in Kurland bekennen, und deren Wachsthum und Gedeihen nach der nicht genug dem hohen Geber zu verdankenden Ordnung und innerhalb der Schranken des festen, so lange vermißten Gesetzes fördern werde zu dem Ziele, welches das Reich Gottes auf Erden vorhält.

Kirchlich-Statistisches über den Oeselsc Consistorialbezirk.

In dem Oeselschen Consistorialbezirke sind 14 K spiele und Kirchen mit 15 an denselben angestellten P gern. Filiale sind nirgends. 13 Kirchspiele haben eine sche und eine esthnische Gemeinde, unter diesen eine de und eine esthnische Stadtgemeinde, die 14te ist eine s dische auf der in dem rigischen Meerbusen gelegenen, Oesel gegen 100 Werst entfernten Insel Runoe.

In mehreren dieser Kirchen sind nach Vorschrif Kirchengesetzes mehrstimmige Chöre aus National-Sä eingeführt.

Jedes Kirchspiel hat eine Parochialschule, in denen in der Bauerverordnung vorgeschriebenen Gegenständ einigen auch noch Geographie und etwas Geschichte g werden. In jedem Kirchspiele hat jede Gutsgemeinde Gemeindeschule, die größeren Güter mehrere. Die gegenstände sind ebenfalls in der Bauerverordnung v schrieben, und beide Geschlechter werden in diesen Sc unterrichtet. In einem Kirchspiele z. B. finden sich 1 rochialschule mit 14 Schülern und 21 Gemeindeschulen mi gen 900 Schülern und Schülerinnen. Die Schulen w von den Predigern jährlich besucht und die Kinder ei examinirt. Die Unterhaltung der Schulen lastet au Gemeinden.

An Bibelgesellschaften befinden sich auf Oesel: 1 ctionsgesellschaft zu Arensburg und in den Landgeme sind 7 thätige Hülfsgesellschaften.

Eine Prediger Wittwen- und Waisencasse wird jetz richtet.

Kirchenvisitationen sind in 5 Jahren 12 gehalten den.

Im Jahre 1840 ist pro venia ein Candidat exan worden.

Auszug aus dem Protocolle der vom 6. bis zum 9. Februar 1840 gehaltenen fünften Synode des St. Petersburgischen Consistorialbezirkes.

Den 6. Februar.

Nachdem die Synodalen unter Vortritt des Generalsuperintendenten in der St. Petrikirche sich versammelt hatten und V. 11 und 12 von Nr. 343 des St. Petersburgschen Gesangbuches gesungen war, vollzog Pastor Dr. Zandt die Altarliturgie, wobei 2 Cor. III, 4—13 verlesen ward. Nach dem Hauptliede Nr. 383 beantwortete der Hr. Generalsup. in seiner Predigt über 2 Cor. IV, 5—7 die Frage: „Welch' einen Schatz tragen auch wir in irdischen Gefäßen und wie haben wir ihn zu benutzen, daß auch durch uns entstände die Erleuchtung von der Erkenntniß der Klarheit Gottes in dem Angesichte Jesu Christi." Nach dem Schlußliede Nr. 384, Collecte und Segen kehrten die Synodalen in den Schulsaal der St. Petrischule, von dem sie ausgegangen waren, zurück, und der Hr. Generalsup. eröffnete die Synode mit einer Rede, in welcher er darzuthun sich bemühte, daß, da den Geistlichen der herrliche Beruf zu Theil geworden sei, als Werkzeuge Gottes an seinem Reiche hier auf Erden mitbauen zu helfen, sie nothwendig auch zugleich selst erbaut werden müßten zu einer Behausung Gottes im Geiste. Er leitete sodann den Blick der Synodalen auf die der weiten Entfernung wegen abwesenden Amtsbrüder in den südlichen Provinzen dieses Consistorialbezirks und zeigte aus eigener Anschauung bei Gelegenheit seiner Inspectionsreise, die ihn mehrere achtungswerthe Männner kennen lehrte, daß es gar nicht übertrieben sei, wenn man jene Amtsbrüder dem Apostel Paulus vergleiche, indem auch sie in Mühe und Arbeit, in viel Wachen, in Hunger und Blöße, ohne sich darüber mit Fleisch und Blut berathen zu dürfen, für ihre eigene und für entfernt gelegene verwaisete Gemeinden Sorge trügen. — Eine gleichfalls aus eigener Anschauung hervorgegangene Schilderung jener

Gemeinden ſelbſt konnte nicht anders als das Herz ban
und doch freudig bald zuſammenziehen bald erweitern, i
dem der frühere tiefe Verfall der aus zerſtreuten und ve
wirrten Schaafen geſammelten Heerden, die zum Theil au
falſche Propheten, die ſich zu Chriſti Apoſtel verſtellt hatte
irre geleitet hatten, — durch die unermüdliche Barmherzi
keit Gottes wiederum geworden zu einem Auferſtehen u
zu einer Sehnſucht nach Rückkehr zu dem, der allein d
Verlorene wieder zu finden und zu erretten vermag. —
Zwar iſt Beſſarabien namentlich noch immer als verwai
zu betrachten, aber der Herr hatte zur Zeit der größt
Noth aus weit entfernten Gemeinden treue Seelſorger
ſandt, die nicht ſich ſelbſt predigen, ſondern Chriſtum, u
die mit Nichtachtung zeitlicher Vortheile, wenn ſie auch
Localität wegen nur ſelten jene Verlaſſene beſuchen könn
dennoch den Hunger nach dem reinen Worte Gottes ſo
zuregen gewußt haben, daß die Gemeinden jetzt keine Op
ſcheuen wollen, um nur des ſo lange entbehrten Heils th
haftig werden zu können. — Und des Herrn Gnadenw
ſpricht: Es ſoll ihnen werden! Alles iſt vorbereitet, u
ſobald die annoch erforderliche Beſtätigung der Regier
erfolgt, ſo wollen treu erfundene, erfahrungsreiche Geiſtli
nach Beſſarabien ziehen, um als bleibende Seelſorger den
daſelbſt zum Theil noch brachliegenden Weinberg des Herrn
unter ſeinem Beiſtande fruchtbringend zu machen.

Nicht ſo beruhigende Ausſichten gewährt der Blick in
die kirchlichen Verhältniſſe der uns näher gelegenen Gou
vernements. Auch da giebt's leider noch manche nach
dem reinen Worte Gottes ſchmachtende Gemeinden, für di
ſich in langer Reihe von Jahren kein barmherziger Sam
riter gefunden hat. Doch auch dieſe Armen wird gewi
wenn auch nicht gleich, der Aufgang aus der Höhe beſuch
und ihre Füße richten auf den Weg des Friedens.

Nachdem der Hr. Generalſup. die Synode für eröffnet
klärt, wurden zu Protocollführern die Paſtoren Taubenh
und v. Knieriem erwählt. Ueberhaupt waren außer
Hrn. Generalſup. v. Pauffler [1]) gegenwärtig 9 Geiſ

---

1) Jetzt bekanntlich Vicepräſident des evangeliſch-luth
General-Conſiſtoriums. An ſeine Stelle iſt der
an der Kirche des erſten Cadettencorps, Conſiſtorio
Dr. Flittner getreten.

aus der Residenz, 6 aus den Stadt- und Colonialgemeinden des St. Petersb. Gouv., 3 aus der Westingermannländischen, 6 aus der Ostingermannländischen und 6 aus der Schlüsselburgischen Präpositur. Auch nahmen 2 Glieder des Consistoriums (der Präsident v. Pesarovius und der Assessor v. Sacken), der Pastor emer. Consistorialrath Hammelmann und der für die Petrikirche designirte Pastor Dr. theol. Frommann, — und an den folgenden Tagen noch 3 andere Prediger des Bezirks, so wie als Gast Herr Pastor Heinleth aus Polotzk an der Synode Theil.

Der Hr. Generalsup. theilte in Bezug auf die von der vorigen Synode in Berathung gezogenen Zeugnisse der Gutsherrschaften bei Heirathen von Wittwern und Wittwen die auf die vom St. Petersburger Consistorium gemachte Unterlegung unterm 28. Juni 1839 erfolgte Entscheidung des Generalconsistoriums mit, welche also lautet:

„Da den allgemeinen Gesetzen nach der Gutsherr Richter und Fürsorger, also auch Vormund der Bauern ist, und die Bauern nicht unter die für die übrigen Stände errichteten Waisengerichte sortiren, so ist in der von den Gutsherren oder der Gutsverwaltung ertheilten Erlaubniß zur Wiederverehelichung eines verwittweten Bauern oder einer verwitweten Bäuerin, welche aus der frühern Ehe Kinder und Vermögen haben, auch die Erfüllung der in § 72 der Instruction gegebenen Vorschrift enthalten, und bedarf es also in dieser Hinsicht keiner Erläuterung noch Zusatzes zu dem gedachten § 72, als welches dem St. Petrrsburgischen Consistorium eröffnet wird."

Als hierauf die Berathung wegen der Prediger-Wittwen- und Waisencasse begonnen, theilte der Hr. Generalsup. zuvörderst mit, wie der Hr. Präsident des Generalconsistoriums Graf Tiesenhausen, als Bevollmächtigter der Frau Gräfin Samoilow, geb. Gräfin v. d. Pahlen, der Besitzerin des Gutes Grafskaja Slawanka, deren Wunsch in einem Briefe kund gethan habe, einen Beitrag von 300 Rbl. S. zu der Wittwencasse der Ostingermannländischen Präpositur unter der nähern Bestimmung zu ertheilen, daß künftig 15 Rbl. S. Zinsen, welche aus dieser Summe erwachsen würden, den Wittwen und Waisen eines Predigers von Slawanka über das gewöhnlich aus der Wittwencasse zu empfangende Quantum sollten zugetheilt werden, während das Uebrige, so wie das Ganze im Falle des Nichtvorhandenseins solcher Hinterlassenen eines Slawankaschen Predigers,

der allgemeinen Casse zufallen solle. Dafür solle der jedesmalige Prediger von Slawanka verpflichtet sein, bei der jährlich zu haltenden Todtenfeier des verstorbenen Vaters der Frau Gräfin, des Generalen von der Cavallerie, Graf Paul Petrowitsch v. d. Pahlen im Gebete besonders zu gedenken.

Pastor Moritz verlas sodann als Referent des im vorigen Jahre erwählten Committät einen Aufsatz, in welchem die zu errichtende Prediger-Wittwen- und Waisencasse besprochen und die Grundzüge eines Statuts für dieselbe gegeben waren. Die Synodalen erklärten sich fast durchaus damit einverstanden.

Den 7. Februar.

Nachdem Nr. 349 V. 1—3 gesungen worden und Pastor Dittrich das Morgengebet gehalten hatte, gab Pastor Taubenheim eine Uebersicht des Wichtigsten, das sich im J. 1833 im St. Petersburger Consistorialbezirke ereignet hatte. Indem er zuerst dessen gedachte, wie der von Allen hochgeachtete und innig geliebte Pastor v. Vollborth den 24. Septbr. 1839 seine Predigerstelle an der evangelisch-lutherischen St. Petrigemeinde niedergelegt habe [2]), gab er einen Lebensabriß desselben, aus welchem wir Folgendes entnehmen.

Johann Friedrich August v. Vollborth ist den 25. Mai alten, oder den 6. Juni neuen St. 1768 in der ehemaligen freien Reichsstadt Nordhausen in Thüringen geboren, wo sein Vater ein angesehener Kaufmann war. Nachdem er vom J. 1787—91 auf der Universität Jena die Theologie, Philosophie und Philologie studirt und selbst Repetitoria angestellt, darauf in Rußland, Polen und Livland als Hauslehrer mehrere Jahre gewirkt und das vorschriftmäßige Examen rühmlich bestanden hatte, ward er auf einen Kaiserlichen Befehl aus dem Reichsjustizcollegium im J. 1797 zu Polozk ordinirt und als Prediger des weißreussischen Gouvernements Mohilew angestellt, an welcher Stelle er bis zum J. 1805 segensreich wirkte. In dem zuletzt genannten Jahre wurde er als Prediger an die evangelische Kirche der drei deutschen Kolonieen bei St. Petersburg be-

---

2) Bekanntlich ist er seitdem vom Herrn der Aerndte abgerufen worden.

rufen, in welchem Amte er jedoch nur 5 Jahre für das Reich Gottes thätig sein konnte, da er schon 1810 bei Sr. Kaiserlichen Hoheit, dem in Gott ruhenden Prinzen Georg von Holstein Oldenburg in Twer als Hofprediger angestellt wurde. Im darauf folgenden Jahre 1811 erhielt er von der theologischen Facultät zu Dorpat das Ehrendiplom eines Doctors der Theologie. Nach dem Tode des Prinzen Georg von Oldenburg wurde er im September des Jahres 1813 an des verstorbenen Propstes Lampe Stelle zum Prediger der hiesigen evangelisch-lutherischen St. Petrigemeinde mit großer Stimmenmehrheit gewählt, berufen und eingeführt. Hier, bei vielfach ausgedehnter Wirksamkeit, zog er durch Gewissenhaftigkeit und Treue, Ernst und Eifer bald die Aufmerksamkeit seiner nähern und höchsten Obern auf sich, wovon mehrere aus Kaiserlicher Huld verliehene Brillantringe, so wie der im J. 1824 für eilfjährigen an der Commerzschule unentgeltlich gegebenen Religionsunterricht ertheilte Wladimirorden 4r Classe Zeugniß geben. Im J. 1828 wurde er auf Allerhöchsten Befehl zum ersten geistlichen Mitgliede der evangelischen Consistorialsitzung ernannt, und noch am 6. Decbr. desselben Jahres von unserm Allergnädigsten Kaiser und Herrn Nicolaus dem Ersten für Auszeichnung im Dienste mit dem Annenorden 2r Classe begnadigt; im darauf folgenden Jahre 1829 zum Mitgliede der zum Entwurf eines neuen protestantischen Kirchenreglements Allerhöchst verordneten Commission, und nach dem Tode des Bischofs Cygnäus 1830 in Folge Allerhöchst verordneter Wahl von Sr. Kaiserl. Majestät zum evangelischen Senior in St. Petersburg ernannt. Nachdem die Commission ihre Arbeiten vollendet hatte, wurden ihm die Insignien des mit der Kaiserkrone geschmückten St. Annenordens 2r Classe verliehen, und da in dem folgenden Jahre das neue Kirchengesetz in Wirksamkeit trat, und das neuerrichtete Generalconsistorium seine Wirksamkeit begann, ward er auf Allerhöchst namentlichen Befehl zum Vicepräsidenten dieser obersten geistlichen Behörde ernannt. Als erster Geistlicher der evangelischen Kirche wurde er den 6. April des J. 1835 durch den Stanislausorden 2r Classe mit dem Sterne ausgezeichnet, so wie den 2. April 1838 mit dem Großkreuze und dem Bande desselben Ordens 1r Classe geschmückt, und noch im vorigen Jahre, da er seine Stelle an der Petrigemeinde niederlegte, ward er am 3. August 1839 durch eine jährliche Zulage von 3000 Rbl.

Tafelgeldern zu seinem Gehalte von 5000 Rbl., die er als Vicepräsident erhielt, für seinen Eifer und seine Treue im Dienste belohnt. Auf gleiche Weise suchte die evangelisch-lutherische St. Petrigemeinde ihre Dankbarkeit gegen den allgemein geachteten und geliebten Seelsorger zu beweisen und ihm sein Spätalter möglichst zu verschönen. Zu seinem 25jährigen Jubiläum überreichte sie ihm durch ihre Repräsentanten eine silberne Vase als Zeichen innigster Verehrung und sicherte ihm zu seinem Gehalte von 4500 Rbl. noch 2000 Rbl. als jährliche Pension zu, und bewilligte ihm bei seinem Abgange diese ganze Summe von 6500 Rbl. als jährliche Pension bis zu seinem Tode. — Auch die evangelische Geistlichkeit in St. Petersburg suchte ihre allgemeine Hochachtung gegen den hochverehrten Mann kund zu geben, indem sie ihm bei seinem 50jährigen Jubiläum eine in Sammet gebundene Bibel mit silbernen, stark vergoldeten Klammern und Einfassung überreichte. — In Druck sind von ihm erschienen 11 Predigten und 3 Reden.

Sodann gedachte Referent des am 10. Novbr. 1839 zum bessern Leben entschlummerten Seniors des geistlichen Ministeriums, des Pastors und Lehrers am 2ten Cadettencorps, Consistorialrath und Ritter des Wladimirordens Daniel Friedrich Jachert. Er war den 27. Decbr. 1761 alten, den 6. Januar 1762 neuen Styls zu Schwiebus in Niederschlesien geboren, ward aber schon in seinem fünften Jahre von seinem Vater nach Petersburg gebracht. Nachdem er zuerst daselbst, dann vom J. 1777—82 auf der damals kursächsischen Fürstenschule Schulpforte hinreichend vorbereitet worden war, bezog er im März des zuletzt genannten Jahres die Universität Halle, wo er bis zum September 1784 bei den berühmtesten Männern jener Hochschule, wie Eberhard, Sprenger, Rösselt, Knappe, Schulze u. s. w. sich in den philosophischen und theologischen Wissenschaften vervollkommte, aber auch seine altclassischen Studien nicht vernachlässigte. Nachdem er nach vollendeten Universitätsstudien die Universität Leipzig besucht, dann in seinen Geburtsort gereist, daselbst oft mit Beifall gepredigt und alle ihm gewordenen Anerbietungen zurückgewiesen hatte, kehrte er im J. 1785 nach St. Petersburg zurück, wo er noch in demselben Jahre als Lehrer beim Ingenieur-Cadettencorps angestellt wurde. In dem darauf folgenden Jahre lehnte er den ihm gewordenen Antrag zum Predigeramte *in Astrachan* ab, nahm aber den auf Allerhöchsten Befehl

vom 9. Decbr. 1786 ihm ertheilten Ruf zum Prediger an dem Ingenieur-Cadettencorps an, wurde am 10. Jan. 1787 in der evangelisch-lutherischen St. Petrikirche ordinirt, und den 27. December vom Pastor Wolff in sein Amt eingeführt. Wohl hätte er durch seine umfassende Gelehrsamkeit, seine tiefbegründete Kenntniß der lateinischen Sprache und Litteratur auf einen größeren Wirkungskreis Anspruch machen können; doch sein genügsamer Sinn war mit dem kleinen Kreise des Wirkens zufrieden, und sehnte sich nie nach einem größeren Amte. Aber an der ihm anvertrauten Stelle suchte er treu und gewissenhaft nach seiner durch Eifer und ernstes Studium errungenen Ueberzeugung, ohne durch irgend etwas sich irre machen zu lassen, ein Diener der Wahrheit zu sein. So wie er war, zeigte er sich rückhaltlos gegen Freund und Feind mit seinen Vorzügen und Schwächen. In seiner kleinen Gemeinde wirkte er still und anspruchslos, aber geachtet und geliebt von Allen, die in ihm ihren Seelsorger und geistlichen Freund verehrten und deren Vätern und Großvätern er schon so theuer gewesen war, wie er ihnen war. Seiner äußern Auszeichnungen überhob er sich nicht; besondern Werth aber legte er darauf, daß er auf namentlichen Befehl der Kaiserin Katharina II. zum Predigeramte berufen worden war, und daß bei seiner 50jährigen Amtsjubelfeier (den 10. Jan. 1837) Se. Durchlaucht der Prinz Peter von Oldenburg ihm das von Sr. Majestät verliehene goldene Kreuz mit der Inschrift „für funfzigjährigen treuen Dienst“ an der Generalsuperintendentenkette, eigenhändig überreicht hatte. — Erschienen sind von ihm außer einer Elegie, die er auf den Tod eines Freundes in Halle in lateinischer Sprache verfaßte, mehrere Gelegenheitsreden. — Nach einer Krankheit von mehreren Wochen starb er den 10. Novbr. 1839 in einem Alter von 77 Jahren 10 Monaten 14 Tagen, nachdem er in seinem Predigtamte gewirkt hatte 52 Jahre 10 Monate. Er ist über Wenigem getreu gewesen; sein Herr wird ihn über Viel setzen.

Als ausgeschieden aus dem Kreise der Prediger dieses Consistorialbezirks ward endlich erwähnt: der Pastor zu Bellagwesch im Borosenskischen Kreise des Tschernigowschen Gouvernements, Johann Wilhelm Behmer. Er ist geboren zu Ballenstädt im Herzogthum Anhalt-Bernburg, wo sein Vater Lehrer und Prediger war, den 31. Octbr. 1782. Nachdem er 6 Jahre die öffentlichen Schulen in Bernburg besucht hatte, bezog er die Universität Halle, wo

er von Michaelis 1799 bis Ostern 1803 mit Fleiß und Eifer den theologischen Vorlesungen bei Rösselt, Knapp, Niemeyer, Güte und Thym, den humanistischen bei Wolff und den philosophischen bei Eberhard und Maaß beiwohnte, überdies mit Niemeier und Eberhard noch in näherer Verbindung stand. Nach absolvirten Universitätsstudien war er bis zum J. 1814 Lehrer. Am 26. Juli des ebengenannten Jahres in der Kreisstadt Werro in Livland zum Predigtamte eingeweiht, trat er am 5. September desselben Jahres die Stelle eines Gouvernementspredigers zu Mohilew in Weißrußland an, welche er jedoch am 10. Novbr. 1818 mit dem Amte eines Coloniepredigers zu Bellagwesch vertauschte. — Mehrerer Gründe wegen hatte er um seine Entlassung eingegeben, die er durch die Predloschenie des Herrn Dirigirenden des Ministeriums des Innern vom 1. Decbr. 1839 erhielt.

Als neu eingetreten in den Petersburger Consistorialbezirk wurden begrüßt:

1) Pastor Johann Heinrich Wykberg, geboren den 8. Decbr. 1804 in der Stadt Tawastehus in Finnland. Seine Bildung erhielt er zuerst vom J. 1819—25 auf der Trivialschule seiner Vaterstadt, vom 21. Juni 1825—29 auf der Kaiserlichen Alexanders-Universität zu Helsingfors, wo er sich besonders der Philosophie und Theologie widmete. Im December 1819 wurde er zum Adjunct des Propstes Bohm in Birkala ordinirt; am 9. Juni 1830 von dem Consistorium zu Abo zum Gnadenjahrsprediger in der Gemeinde Akkas, und 3 Jahre später, den 11. Juni 1833 von derselben Geistlichen Behörde zum Adjunct des Pastors Friedrich Hollstein in Säärmäki verordnet, welche Stelle er bis zum J. 1838 bekleidete. Den 26. Jan. 1839 ward er zum zweiten Prediger der Gemeinde zu Gubanitz erwählt.

2) Pastor August Heinrich Dittrich a), geboren zu Fürstenau im Königreiche Sachsen im J. 1797. Nachdem er in Leipzig und Basel vom J. 1816—21 die Rechte und Theologie studirt hatte, in dem zuletzt genannten Jahre zu Basel zum Prediger ordinirt worden, und nachher längere Zeit in Astrachan, Grusien und den persischen Gränzländern für die Verbreitung des Reiches Gottes thätig gewesen war,

---

a) Bekanntlich jetzt in Moskau.

wurde er er zufolge der Vocation des Herrn Miniſters des Innern vom 31. März 1833 als Oberpaſtor der evangeliſch-lutheriſchen Colonialgemeinden in Gruſien und Paſtor der Colonialgemeinde zu Tiflis angeſtellt. Das für die Geſundheit nachtheilige Clima dieſer Gegenden, welches ſeine Lebenskraft untergrub, nöthigte ihn um einen Urlaub anzuſuchen und zur Wiederherſtellung ſeiner zerrütteten Geſundheit in ein anderes Clima zu ziehen. Bei ſeiner Durchreiſe wurde er in St. Petersburg durch Krankheiten, die ſeine Familie heimſuchten, verhindert, ſeine Reiſe fortzuſetzen. Den 19. Febr. 1839 ward er zum Prediger der Gemeinden in Gatſchina und Pawlowsk inſtallirt.

3) Zum Prediger der Ruſſiſch-Amerikaniſchen Colonieen iſt ernannt Paſtor Uno Cygnäus. Derſelbe iſt geboren zu Tawaſtehus den $\frac{1}{13}$ Octbr. 1810, beſuchte zuerſt die Trivialſchule ſeiner Vaterſtadt, dann vom 25. Juni 1827 die Univerſität zu Abo und Helſingsfors. Den 14. Juni 1837 wurde er zum Paſtor-Adjunct in Wiburg ordinirt, verſah vom 1. Mai bis zum 1. Juli 1838 auf Verordnung des Domcapitels die Stelle des zweiten Caplans; ward den 29. Auguſt deſſelben Jahres zum Schloßprediger bei dem Gefängniſſe zu Wiburg angeſtellt, und den 27. April 1839 als Prediger der Ruſſiſch-Amerikaniſchen Colonieen beſtätigt.

Als vacant wurden 10 Predigerſtellen angegeben, darunter die Hälfte in Beſſarabien.

Hierauf lenkte Referent den Blick auf die Huld und Gnade unſeres erhabenen Kaiſers und Herrn, welcher im J. 1834 der Kirche zu Squoritz 90000 Rb. und 1835 der Kirche zu Ingeris 20000 Rb. zu verleihen geruhte, ſo daß jene (von Stein gebaut, eine der ſchönſten in Ingermannland) den 27. Juli, dieſe (zwar von Holz, doch mit ſteinernem Fundamente und eiſernem Dache) am 30. Novb. eingeweiht werden konnte, welcher ferner zu befehlen geruht, daß für das ſechſte Infanteriecorps in den Gouvernements Moskau, Tula, Kaluga, Räſan und Smolensk ein eigner Diviſionsprediger mit dem für dieſe Stellen beſtimmten Emolumenten anzuſtellen ſei; und daß dem Kirchenrathe zu Pſkow erlaubt ſei, aus dem Zuſammenſchuß freiwilliger Beiträge der Gemeinde ein Stück Land zum Gottesacker durch Kauf ſich zu erwerben.

Dann bemerkte er, daß die vom Herrn Generalmajor Koſchin auf eigene Koſten beabſichtigte Errichtung einer

Kirche und eines Gottesackers für die Dörfer Ustia, Gorka und Borissowa in Ingermannland, so wie die von dem Herrn Generalen Krassinski gewünschte Gründung einer Kirche zu Dunajowice in Podolien nicht weiter gediehen; dagegen dem Prediger zu Walkiasaari vom J. 1840 an jährlich 600 Rb. für den Gottesdienst und die Amtshandlungen in der Gewehrfabrik Systerbeck (Sestrorezk) unter der Bedingung vom Artilleriedepartement zugesprochen worden wäre, daß er innerhalb 2 Wochen einmal zu diesem Zwecke daselbst erscheine, zugleich wären dem Küster 100 Rb. zuerkannt worden.

Außer den Herren Generalen Koschin und Krassinski gedachte er noch einiger anderer Privatpersonen, die durch Wohlthätigkeit oder Eifer für das Wohl evangelischer Kirchen des allgemeinen Dankes würdig wären, wie des Generalmajoren Roop, der sich bei dem Bau der Kirche zu Squoritz, und des Ingenieur-Obristlieutenants Ignatius, der sich um den Bau der Kirche zu Ingeris verdient gemacht hatte; des Collegiensecretärs Drobisch, welcher der Kirche zu Ingeris und der Kirche zu Duderhof Orgeln geschenkt, und besonders der verstorbenen Jungfrau Jansen, welche dem Waisenhause der evangelisch-lutherischen St. Petrigemeinde 100.000 Rb. B. unter der Bedingung vermacht hatte, daß der größere Theil dieser Summe zur Errichtung einer weiblichen Waisenanstalt verwendet werden sollte.

Pastor Klipp gab nun seine Arbeit über die Synodalfrage: Wie läßt sich die Ermahnung des Apostels Paulus Philipp. II, 12: „schaffet, daß Ihr selig werdet mit Furcht und Zittern!“ mit seiner Behauptung: Röm. IX, 16. „So liegt es nicht an Jemandes Willen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen“ in Vereinigung bringen?

Der Herr Generalsup. verlas einen Aufsatz des Herrn Pastors Doll über denselben Gegenstand. Dann theilte Pastor Klipp eine zweite Arbeit mit über die Synodalfrage: „Kann man wohl mit Recht sagen, daß ein Prediger gut predigt, wenn er seine Predigten nicht gut declamiren kann?“

Dieselbe Frage hatte auch Pastor Helwig beantwortet in einem Aufsatze, den der Herr Generalsup. vorlas. Ungeachtet die beiden Herren Amtsbrüder auf den äußern Vortrag keinen Werth zu legen schienen, indem sie nur

den christlichen Inhalt der Predigt zum Erforderniß einer guten Predigt machten, so war doch die Synode anderer Meinung. Denn da in dem aufgegebenen Thema nicht von einer guten Predigt, sondern vom guten Predigen die Rede ist, zum guten Predigen aber ein guter Vortrag durchaus nothwendig ist, so darf derselbe dem Prediger keineswegs gleichgültig sein. Wenn er gut predigen soll, so muß allerdings auch sein Vortrag gut sein.

Zum Schlusse der zweiten Sitzung trug Herr Pastor Dittrich seine Abhandlung über die zehnte Synodalfrage vor: Woher kommt es, daß unter den Bekennern der evangelisch-lutherischen Kirche so häufig ein auffallender Mangel an practischer Anwendung der Lehren und Grundsätze ihrer Religion angetroffen wird, die sie doch als wahr und göttlich bekennen, und wodurch wäre diesem Uebel am wirksamsten abzuhelfen [4])?

Den 8. Februar.

Es wurden die drei letzten Verse von Nr. 538 gesungen und Pastor Ernst hielt das Morgengebet. — Nachdem auf gegebene Veranlassung der Herr Generalsup. Burk's Pastoraltheologie in Beispielen und den im J. 1839 für die protestantischen Gemeinden Würtembergs abgefaßten Entwurf eines Gesangbuchs zur Berücksichtigung empfohlen hatte, schritt man zur Berathung über die zu errichtende Prediger-Wittwen- und Waisencasse. Nachdem man über die Grundsätze und einen vorläufigen Entwurf übereingekommen war, wurde sogleich ein Directorium, bestehend aus den Pastoren Moritz, Zandt, v. Knieriem, Ernst, Finnander, Melart und Merselius erwählt, welchem die vollständigen Statuten auszuarbeiten aufgetragen ward. — Auch ward eine Synodalcasse durch jährlichen Beitrag von 50 Kop. S. von jedem Prediger des Consistorialbezirks errichtet, wofür Abschriften der Synodalprotocolle zur Circulation in den Propstbezirken beschafft werden sollten.

Den 9. Februar.

Es ward Nr. 349, V. 7—9 gesungen und Pastor Moritz hielt das Gebet. — Hierauf ward des Herrn Pastors Dr. Langerbeck Beantwortung der auch von Pastor

4) Abgedruckt in unserer Zeitschrift Bd. II. Hft. 6.

Dittrich ſchon beantworteten 10ten Synodalfrage verle
Bei Gelegenheit der Beſprechung über dieſen Gegenſt
vereinigten ſich die Synodalen darin, daß es der entſchi
nen Verſtandesrichtung früherer Decennien nicht gege
ſei, ſich aus dem Labyrinth ihres Microcosmos herauszu
den, indeß durch die Philoſophie unſerer Tage der D
kraft ein größerer Spielraum auf dem chriſtlichen Boden
öffnet würde, wo der innerlich durchgebildete Menſchen
dem Alex. Hales beiſtimmt, wenn er ſpricht: in log
ratio creat fidem, in theologicis fides creat ra
nem, fides est lumen animarum, quo quanto quis i
stratur, tanto magis perspicax est ad inveniendum.

Einen dritten Aufſatz über daſſelbe Thema hatte
Paſtor Helwig eingeſandt. Auch dieſe Arbeit gab zu i
reſſanten Beſprechungen Veranlaſſung, ſo wie eine vi
ſummariſche Behandlung derſelben Synodalfrage durch Pa
Doll. Namentlich äußerten mehrere Synodalen, we
Unkenntniß und Indifferentismus bei den ſogenann
Aufgeklärten und hohen Leuten beklagten, den Wun
wie in frühern Zeiten faſt allgemein Sitte geweſen,
dem Lande noch, aber nur in wenigen Städten leider n
Sitte ſei, den Gebrauch der öffentlichen Katechiſationen
den Erwachſenen wieder eingeführt zu wiſſen, wobei ſie
nicht verhehlen konnten, welchen Schwierigkeiten ſie hier
begegnen würden, und daß für die Reſidenz wenig Ausſ
dafür ſei, allzemeine Billigung und Theilnahme für die
Zweck, der das kirchliche ſowohl als religiöſe Leben we
thätig beleben müßte, zu erhalten, es aber jedenfalls ra
ſam ſei, einer Zeit entgegenzuharren, wo das Bedürf
dafür in den Gemeinden ſelbſt entſtehen würde, um
Katechiſationen allgemeinen Eingang zu verſchaffen.

In Veranlaſſung einer Synodalfrage ward der Nu
des Studiums der Geſchichte für den Religionslehrer
ſprochen, ſo wie in Veranlaſſung eines Aufſatzes des He
Paſtor Helwig die Frage zur Sprache kam, ob Predig
moraliſchen Inhaltes auch Nutzen ſtiften könnten. Soda
kam das von Hrn. Paſtor Doll bearbeitete 9te Synod
thema an die Reihe, daß in dem rechten Verſtändniſſe
Lehre und der Grundſätze der evangeliſch-lutheriſchen Kirche
Grundzüge einer unerſchütterlichen Ordnungsliebe
Pflichtreue gefunden werden.

Länger verweilten hierauf die Synodalen bei der
immer beſtätigenden Erfahrung, daß man Unglauben

tener, Aberglaube hingegen öfterer und faſt durchgängig unter den Nationalen antreffe. (Synodalthema Nr. 12.) Veranlaſſung dazu, den Urſachen des Aberglaubens insbeſondere und den Mitteln, ihn bei dem Landvolke auszurotten, nachzuforſchen, gaben zwei von entfernten Predigern eingegangene Arbeiten, welche verleſen wurden. Die allgemeine Verbreitung der heil. Schrift unter den Nationalen, der Mangel an andern die Religioſität untergrabenden Büchern, der Umſtand, daß die einfachern Verhältniſſe ſie nur auf ihren Haus-, Schul- und Kirchenkreis beſchränken, und endlich, weil bereits Mehrere unter ihnen die Seligkeit des Glaubens an ſich erfahren haben, — alles dieſes laſſe den Unglauben nicht aufkommen. Der ſo häufig noch vorhandene Aberglauben unter dem Landvolke habe ſeinen Grund in dem natürlichen Hange der Verſtandes-Unmündigen zum Myſteriöſen und Wunderbaren; durch vererbte Mährchen werde dieſer im Volke genährt und die ältern Perſonen ſuchen ſich über die jüngern eine gewiſſe Präponderanz anzumaaßen durch Erzählung von Dingen, die ſie gehört oder ſelbſt erlebt zu haben vorgeben; dann aber auch wurde angeführt, daß dem Landvolke meiſt Einſicht in die Natur und ihre Wirkungen fehle, und ihr Verſtand zu wenig geübt im Unterſcheiden, und ebenſowohl unentſchloſſen als träge ſei. Herr Paſtor Helwig nennt Unglaube und Aberglaube die beiden großen Sumpfgräben am ſchmalen Wege des Glaubens, beide ſind falſcher Glaube im Gegenſatze zum wahren Glauben. „Der Unglaube iſt ebenſo ein Aberglaube wie „umgekehrt, denn beide beruhen auf falſchen Begriffen von „Religion, Gott und Chriſtenthum. Allen Menſchen fehlt „von Natur der rechte Glaube, das Chriſtenthum will dieſen den Menſchen beibringen, dagegen ſträubt ſich der „Widerſacher, der einen Jeglichen für ſein Reich zu gewinnen ſucht und Jeden faßt nach ſeiner Eigenthümlichkeit. „Die weltlich Gebildeten faßt er beim Hochmuth und bringt „ſie zum Unglauben, indem er ihnen den Heiland in ſeiner „Liebe und Demuth verdächtig macht u. ſ. w. Bei den „geiſtlich und leiblich Aermern und Gedrücktern kann er auf „dieſem Wege wenig ausrichten. An Herrſchaft gewöhnt „nehmen dieſe auch gern die Lehre von der Herrſchaft Gottes an; ihre Sünden ſind gewöhnlich ſinnlich gröberer „Art und fallen ihnen ſelbſt in die Augen, daher auch die „Lehre von der Sünde und Buße ihnen weniger anſtößig „ſcheint, und ſo iſt ihnen der Troſt des Evangeliums recht

„wünſchenswerth; aber ehe noch der rechte Glaube b
„nen Wurzel gefaßt, ſo kommt der Teufel und mach
„Armen ihre geiſtige Armuth und geiſtige Trägheit zur
„und führt ſie in den Graben des Aberglaubens.
„chriſtliche Lehre von der Vorſehung macht er ihnen
„Deckmantel ihrer Trägheit und Stumpfheit, die Lehr
„der geiſtigen Verbindung des Menſchen mit Gott ver
„er ihnen zu abgeſchmackten Thorheiten ꝛc.“

Die Herren Landprediger zumal, die eine vielf
Erfahrung über die religiöſen Verwirrungen und den
herrſchenden Aberglauben unter den Nationalen belehrt
erkannten die Schwierigkeit zugleich mit der Behutſa
an, mit der dem Uebel geſteuert werden müſſe. Im
gemeinen war es die Meinung der Synodalen, daß die
cielle Seelſorge am meiſten geeignet ſei, gegen den
glauben mit Erfolg anzukämpfen, daß namentlich der
diger vom Standpunkte chriſtlicher Frömmigkeit aus
die das Landvolk meiſt empfänglich ſei, ſie auf den ſo
tigen Gebrauch eines durch die Lehre Chriſti hell erle
ten Verſtandes aufmerkſam zu machen habe, der ſich
dunkle Sagen und falſche Einbildungen nothwendig
verfinſtern und dem Götzendienſte anheim fallen müſſe.

Gegenſtand der Discuſſion ward hierauf die in
geſtellte Grundidee der Kindertaufe, und ob dieſe die
ſtoliſche Zeit für ſich habe? Wenn die Bedingung
Glaubens, an den Täufling geſtellt, gegen die Kindertau
ſtreiten ſcheint, ſo erkannten doch die Synodalen als
weiſe ihrer Gültigkeit und Beibehaltung an den Ausſ
Jeſu ſelbſt an die Kinder, die Natur und Beſtimmun
Taufe, als Mittel der Wiedergeburt durch den he
Geiſt Eph. V, 26, oder Mittel der Sündenvergebung
III, 27, der in unſerer Kirche zur Bethätigung des
unverſtandenen Glaubens der Confirmationsact folge,
auch die erſte Einführung der Taufe, bei der, wenn
erwieſen, es doch wahrſcheinlich ſei, daß, wenn die A
ganze Familien tauften, ſie die Kinder davon nicht w
ausgeſchloſſen haben, — zumal ſich als Type im A.
mente findet, daß durch die Beſchneidung die Aufnahm
Volke Gottes zugeſichert ward; auch ſeien die Denkma
ner Proſelytentaufe im Zeitalter Jeſu nicht vollkommen
bürgt, und in der ganzen apoſtoliſchen Kirche die Tauf
Aufnahmeritus zum Chriſtenthume betrachtet worden,
Act. II, 39. Auf einige dieſer Beweisgründe ſtützt ſi

Herr Pastor Steinmann in Josephsthal in seiner Abhandlung, welche die angeregte Frage zu erledigen sucht. Unter andern sagt er, die Taufe eröffnet den Kindern ein Recht und ihren Eltern die Pflicht, sie im Christenglauben zu unterrichten, und es weise der Ausdruck des Herrn „machet alle zu Schülern" auf eine allgemeine Theilnahme an den in der Taufe verheißenen Segnungen hin; der Verfasser bezieht sich hauptsächlich auf die Nützlichkeit der Kindertaufe, indem den Kindern schon frühe durch das vorausgegebene Recht, als Bürger im Reiche Gottes betrachtet zu werden, der Weg gebahnt ist, zum Glauben zu gelangen; viele leichtsinnige und ungläubige Aeltern fühlen sich um der Taufe willen pflichtmäßig zu einer christlichen Erziehung angehalten; endlich sei der Nachtheil bei Unterlassung der Kindertaufe durch das seltsame Gemisch von Getauften und Ungetauften offenbar, und würden alsdann Frieden und Einigkeit in den Familien leicht vermißt werden.

Der Herr Generalsup. machte hierauf der Synode die Mittheilung eines vom hiesigen Pastor der Presbyterialkirche Brown an ihn gerichteten Schreibens, dessen Absicht ist, die ihm von der brittischen und auswärtigen [b]) Bibelgesellschaft gebotenen Mittel zur Verbreitung von Bibeln und N. Testamenten in allen nöthigen Sprachen diesem Consistorialbezirke, der angegebenen Bestimmung gemäß, zugänglich zu machen. Der Briefsteller berichtet, wie in der Jahresversammlung der Gesellschaft zu New-York im J. 1834 von dieser der Beschluß gefaßt sei, ihre Wirksamkeit auf alle Völker der Erde auszudehnen und dazu eine Verbindung der Bibelgesellschaften fremder Völker zu veranstalten. 1836 war er von dort aus mit einer Summe Geldes versehen worden, um eine jede protestantische Familie in Rußland, welche das Gotteswort noch entbehrte, mit N. Testamenten zu versehen. Nachdem durch die Ausstattung sämmtlicher Gemeinden mit N. Testamenten im Moskowischen Consistorialbezirk das Geld verwendet worden, erhielt er auf Ansuchen von der genannten brittischen und auswärtigen Bibelgesellschaft neue Unterstützung, um die Vertheilung N. Testamente fortzusetzen; hierzu ermuntert durch ein Antwortsschreiben der hiesigen Central-Committät der Bibelgesellschaf-

---

b) Ist's nicht vielmehr die nordamerikanische?
Der Herausgeber.

ten auf Brown's Anfrage über etwanige Verhaltungsregeln, setzte er den ihn von der brittischen Gesellschaft gegebenen Auftrag fort, und es werden gegenwärtig für die Ingermannländischen Landgemeinden 6000 Exemplare N. Testamente unter Beaufsichtigung des Bischofs Melartin in Helsingfors gedruckt. Da das Schreiben schließlich Se. Hochwürden ersucht, die Maaßregel der brittischen Gesellschaft zur Verbreitung in diesem Consistorialbezirke zu genehmigen; so beschlossen die Synodalen, auf Anfrage ihres Präses, auf welche Weise man die ärmeren Gemeindeglieder unentgeltlich in Besitz N. Testamente bringe, nach gemeinsamer Berathung: es sollte jeder Prediger gehalten sein, die Namen derjenigen Familien, die zu lesen verstünden, aber mittellos seien, sich für eigene Kosten N. Testamente anzuschaffen, seinem Propste oder Generalsuperintendenten aufzugeben, damit derselbe mittelst Consistoriums dem hiesigen Agenten der brittischen und auswärtigen Bibelgesellschaft Herrn Brown über die Anzahl der überhaupt nöthigen Exemplare in allen nöthigen Sprachen benachrichtigen könne. — Herr Pastor Sirén, jetzt Prediger an der hiesigen finnländischen Stadtgemeinde, hatte zur Synode eine Chronik der Kirche zu Lembala eingeliefert, welche bis zum Jahre 1669 hinauf alle bemerkenswerthe Data im Zusammenhang enthält. Der Herr Generalsup. suchte die Synodalen für ähnliche Versuche von Chroniken ihrer Kirchen zu gewinnen, zumal doch Jeder im Besitz einzelner Notizen stehe und das Kirchengesetz solche Sammlung vorschreibe. Hiemit verband sich der allgemeine Wunsch, eine vollständige Synodalchronik ins Werk zu setzen, was eben so allgemein gebilligt ward, und wofür das Nöthige unverzüglich gethan werden sollte. Für die Zukunft eine Synodalordnung zu besitzen, welche einiger Modificationen einer bereits vorhandenen benöthigt sei, ward gleichfalls beschlossen; aber die reifere Besprechung der dahin gehörigen Punkte auf die nächste Synode vertagt. — Von den Pastoren Moritz und Knieriem ward den anwesenden Amtsbrüdern über die Fortschritte des zur Ostermesse erscheinenden Choral- und Melodieenbuches berichtet, und wie Zeugnisse Gesangkundiger des In- und Auslandes die Arbeit des Consistorialraths Punschel in Livland als trefflich bezeichneten, und wie eine größere Theilnahme in unserm Consistorialbezirke gar sehr zu wünschen sei. Diese Gelegenheit benutzte Pastor Moritz, die ihm gewordene Auskunft über tüchtige

und billige Orgelbauer mitzutheilen, die es übernehmen würden, dem Mangel an Orgeln in Ingermannländiſchen Kirchſpielen auf billige Weiſe abzuhelfen. — Welche Ausſichten für ein allgemeines Geſangbuch da ſeien? Dieſe Frage war um ſo mehr an der Tagesordnung, da ein fühlbarer Mangel an Geſangbüchern die zwei größeren Gemeinden dieſer Reſidenz zu einem neuen Abdruck des in Gebrauch ſtehenden Geſangbuchs nöthigt, wenn nicht die allgemeine Noth die Ungeduld nach einer Aushülfe bald überſchreien möchte. Man tröſtete ſich damit, daß von den Oſtſeeprovinzen aus die Geſangbuchsangelegenheit wieder wohlthätig angeregt werden würde. Ueber ſo vielfachen und verſchiedenartigen Verhandlungen war die Zeit ſo vorgerückt, daß es zu ſpät wurde, eine Abhandlung vom Paſtor Dieckhoff zu Poltawa (Synodalthema Nr. 1), deſſen Arbeit eben erſt eingegangen, und zwei Vorträge des Paſtors Roſenthal zu Pſkow über Nr. 1 und 11, letzterer lateiniſch, welche Abhandlungen dem Protocolle beizuſchließen beſchloſſen ward, vorzutragen. Der Präſes Synodi erklärte die Sitzung für aufgehoben; die Synodalen ſangen Nr. 544: „Nun lobet alle Gott," worauf der Herr Generalſup. eine Rede hielt, in der er die wohlthätigen Folgen und Segnungen der diesjährigen Synode ins Licht ſetzte, und Allen die Liebe fürs Amt als die reichlohnende Frucht der brüderlichen Berathungen, die ſie unter dem Beiſtande des Herrn in ihre Gemeinde mitnehmen würden, anwünſchte, worauf das Gebet folgte, Vaterunſer und Segen. — Der Sr. Hochwürden von Allen ausgeſprochene Dank für die in den Synodaltagen an ſie gerichteten eben ſo herzlichen als kräftig anſprechenden Worte, wie für die weiſe Leitung, Milde und Nachſicht ſollte zu Protocoll genommen werden [6]).

---

6) Es thut dem Herausgeber, welcher den letzten Theil des 18 Bogen ſtarken intereſſanten Protocolls wörtlich hat abdrucken laſſen, ſehr leid, nicht alle Berichte über die eingelaufenen Arbeiten und die dadurch veranlaßten Diseuſſionen in extenso haben wiedergeben zu können. Wie wünſchenswerth aber würde es gewiß für alle Amtsbrüder ſein, künftig von ſämmtlichen Synoden der evangeliſchen Geiſtlichen Rußlands gleiche Berichte erhalten zu können! Nächſtens hoffen wir einen ſolchen über die vorigjährige Synode auf der Inſel Oeſel geben zu können.

Zu berichtigende Druckfehler.

Im fünften Hefte zweiten Bandes.

Seite:	Zeile:		
439	17	von oben lies	in das Bereich statt in den Bereich.
442	5	„ unten „	gerechten „ großen.
445	12	„ „ „	Ist dann „ Ist denn.
446	6	„ oben ist	doch nach welche zu streichen.
451	Anm. Z. 7	von oben lies	mit jenem statt mit jenen.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Rußlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ullmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

3. Bd. 2. Heft.

Dorpat 1841,

gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei J. C. Schünmann's Wittwe.

Bei vorläufiger Durchsicht hat sich nichts, daß der Veröffentlichung dieser Schrift durch den Druck kirchlich entgegen steht, ergeben.

R. v. Klot, Generalsuperintendent.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland gestattet den Druck:

C. W. Helwig, Censor.

Dorpat, den 11. Mai 1841.

I.

Abhandlungen u. Aufsätze.

Was lehrt unsere Kirche, wenn sie sagt, daß der Glaube allein rechtfertigt?

(Beantwortet auf der Esthländischen Prediger-Synode im Jahre 1840.)

Ganz aus meiner Seele hat der liebe — mir unbekannte — Fragesteller in Nr. 3 unserer diesjährigen Synodalmaterie gesprochen, wenn es in derselben heißt: was lehrt unsere Kirche, wenn sie sagt, daß der Glaube allein rechtfertigt? Denn da auch St. Paulus und das ganz N. Testament so deutlich, da Abraham, Jesaias und David, so wie das ganze A. Testament, vielleicht weniger deutlich aber gewiß nicht

weniger entſchieden ebendaſſelbe bezeugen, — da nicht bloß Auguſtin und die älteren Kirchenväter, ſondern auch Neuere in der ſogenannten katholiſchen Kirche in dieſer Hinſicht übereinſtimmend mit der lutheriſchen und den übrigen evangeliſchen Confeſſionen lehren, und wohl eigentlich erſt durch menſchliche Schwachheit und die Erbitterung des Kampfes auf dem ſo unregelmäßigen und unfreien Tridentiniſchen Concile die entſchiedene Differenz feſtgeſtellt wurde, — iſt es ja klar, daß der Frageſteller unter dem Ausdrucke „unſere Kirche" nicht bloß die evangeliſch-proteſtantiſchen Confeſſionen, oder wohl gar nur die lutheriſche, ſondern die eine wahre katholiſche, d. h. allgemeine chriſtliche Kirche aller verſchiedenen Gemeinſchaften und Zeiten verſtanden haben will. Aber freilich iſt es unbeſtreitbar, daß gerade die evangeliſch-lutheriſche Confeſſion entſchiedener als jede andere aus dieſem „Fels der Aergerniß" ganz eigentlich hervorgegangen und ausſchließlich auf ihn gegründet iſt, der leider zu allen Zeiten nicht bloß „Vielen zum Auferſtehen" ſondern auch nicht Wenigeren „zum Fall und zu einem Zeichen geweſen iſt, dem widerſprochen wird." Wie das durch unſere ſymboliſchen Bücher hervorgehoben wird, kann und muß ich als allbekannt in dieſem Kreiſe vorausſetzen, manche hierher gehörige Ausſprüche des unvergeßlichen Stifters unſerer Kirchengemeinſchaft möchten aber doch vielleicht nicht Allen ebenſo gegenwärtig als hoch intereſſant ſein. Daher erlauben Sie mir heute im erſten Theile dieſer Abhandlung, dem ich den zweiten nur in dem Falle ein anderes Mal folgen laſſen werde, wenn ich ausdrücklich dazu aufgefordert werden ſollte, faſt ausſchließlich den großen Stifter der evangeliſch-lutheriſchen Kirche die Wichtigkeit unſerer Frage hervorheben und demnächſt dieſelbe beantworten zu laſſen. Damit ich mir aber nicht den Schein einer Be-

lesenheit oder Gelehrsamkeit anmaaße, die ich nicht besitze, halte ich es für Pflicht, zu bemerken, daß meine Citate dem größten Theile nach nur verschiedenen Auszügen aus Luthers Werken und den reichen Anmerkungen zu Forstmann's trefflichen Predigten entnommen sind, den Hamannn so hoch über einen Demosthenes stellt.

Luther schreibt an Dr. Brenz unter dem 26sten August 1530: „Vor allem halte ich die Gabe Gottes an Euch hoch, daß Ihr so treulich und lauter auf die Gerechtigkeit des Glaubens dringet, sintemal diese Lehre ist das Hauptstück und der Eckstein, als welche allein die Gemeinde Gottes zeuget, nähret, baut, erhält, beschützt, und kann ohne sie die Gemeinde nicht eine Stunde bestehen, wie Ihr denn wisset und fühlet. — — Derhalben bitte ich Euch, mein lieber Herr Brenz, fahret fort, wie Ihr thut, diesen Lehrpunkt von der Gerechtigkeit wacker und bis übergenug zu treiben in allen Stücken und wo ihr nur könnt. Denn das allein ist die Ferse des verheißenen Samens, der wider die Schlange streitet und ihr den Kopf zertritt." Ebenso heißt es in seiner Auslegung des Galaterbriefes S. 280: „Darum ist hoch vonnöthen, daß wir den Artikel von der Gerechtigkeit, so wir in Christo haben, ohne Unterlaß treiben, groß und herrlich machen wider die Gerechtigkeit, so aus dem Gesetz und Werken kommt. Wiewohl keine Sprache noch Redekunst in der ganzen Welt ist, die seine Größe und Herrlichkeit genugsam begreifen, will geschweigen ausreden könne." Thl. 5. S. 159. „Wo dieser einige Artikel rein auf dem Plan bleibet, so bleibet die Christenheit auch rein und fein einträchtig und ohne alle Rotten; wo er aber nicht rein bleibet, so ist's nicht möglich, daß man einigem Irrthum oder Rottengeist wehren möge." —

An anderem Orte: „So ſoll man von guten We
lehren, doch allewege, daß der Artikel von der
rechtfertigung, nämlich, daß allein der Gla
an Chriſtum uns gerecht und ſelig mache, rein
unverfälſcht bleibe, als der das Hauptſtück, Urſ
und Quelle iſt aller anderen Verheißungen. Wo d
rein bleibet und beſtehet, ſo bleibt auch die Kirche r
Denn Chriſtus kann Niemand anders mehr neben
leiden, Er will die Braut allein haben, nach
Spüchwort: Allein mein oder laß gar ab ſein. Er
ein Eiferer.“ So heißt es auch Th. 11. S. 7
von dieſem ſeinen „articulus stantis vel cade
ecclesiae:“ „Was ſind alle Creaturen gegen d
ſen Artikel gerechnet, wodurch und wie man
Sünden los, vor Gott gerecht und ſelig werde? A
ſtehen wir dieſen Artikel recht und rein, ſo haben
die rechte himmliſche Sonne, verlieren wir ſie al
ſo haben wir auch nichts Anderes, denn eitel hölli
Finſterniß“ und im 8ten Th. S. 189: „Was
denn die Urſache, daß ſie nicht können den heili
Geiſt empfahen noch kennen? Nichts anders, d
daß wir uns des Herrn Chriſti annehmen und gl
ben, daß wir allein durch Sein Blut der S
den los und ſelig werden und einen gnädigen
haben und behalten, und wollen von keinem And
nicht hören, was man nennen kann, daß die Sün
ſollten weggenommen werden und Gottes Gnade
uns bleiben. Das wollen und können ſie nich
An einer andern Stelle: „Die Hauptgerechtigkeit
der Glaube, wiederum die Hauptbosheit iſt
Unglaube; es iſt auch keine Sünde ſo groß, die ei
Menſchen möge verdammen, denn der Unglaube
lein verdammt alle Menſchen, die verdammt werd
Wiederum auch allein der Glaube ſeligt
Menſchen; dann der Glaube handelt allein

Gott, — da können keine Werke hinkommen.“ — — „Darum kann ich wohl zugeben, daß sie also sagen: Die Werke machen nicht fromm, sondern zeigen an, daß Du fromm bist, — oder wenn sie also sprechen: Wer da gläubet, der dienet seinem Nächsten, laß ich auch geschehen, — daß sie aber sagen: Der Glaube ist nicht genug zur Seligkeit, sondern man müsse auch Gutes thun, die Glosse kann dieser Text so wenig leiden, als die Kirche, daß ich die Pfeiler wollte umreißen.“ — Th. 11. S. 1266. „Darum sieh darauf, daß Du Dir ja diese Worte nicht glossirest und besser machen wollest, denn sie Christus gemacht hat. Unsere Gelehrten und hohen Schüler haben sie auch wollen bessern, und gesagt: Wer da glaubet (vernimm!) und thut gute Werke, der soll selig werden. Wer hat es ihnen befohlen, daß sie den Zusatz machen? Meinst Du, daß der heilige Geist so albern sei, daß Er's nicht auch hätte können dazusetzen? Also haben sie den edelen Spruch gar verdunkelt, ja verkehrt mit diesem Zusatze. Darum sieh Dich für, daß Du Dir nicht lassest einen Zusatz machen, sondern dabei bleibest, wie die Worte lauten, und verstehest es also: Wer da glaubet, der wird selig, ohne sein Verdienst, ohne alle Werke. Warum? Darum, daß uns Gott läßt verkündigen und predigen, daß Er Seinen Sohn, Jesum Christum, hat lassen kommen, daß Er Sünde und alles Unglück hinwegnehme. Denn Er sah, daß wir nicht vermochten und uns unmöglich war, mit unseren Werken und Kräften Sünde zu tilgen, sonst hätte Er die Mühe und Kost wohl mögen sparen, daß Er Seinen Sohn ließe leiden und tödten;“ und wieder S. 1288: „Es entspringt hier eine andere Frage aus diesem Worte des Evangeliums „„Wer da glaubet, der wird selig,““ ob der Glaube genug sei zur Seligkeit und allein selig ma-

che, oder ob man auch gute Werke darum müſſe thun, daß man ſelig werde? Hier haben unſere hochgelehrten Doctores den heiligen Geiſt wollen meiſtern und Ihm die Zunge wollen ſchärfen, als ob Er nicht wohl reden könne, und haben dieſen Spruch gezwungen, gedrungen und alſo matt gemacht und zerriſſen, daß kein Mark noch Saft darinnen blieben iſt, haben geſagt, es gehören auch gute Werke zum Glauben, und der Glaube ſei nicht genug zu der Seligkeit. Das iſt nicht wahr! Denn der Glaube allein für ſich ſelbſt, ohne alle Werke, wie hier das göttliche Wort klingt, macht uns ſelig, und die Werke helfen gar nicht zur Frömmigkeit oder Seligkeit. Denn wenn es der heilige Geiſt hätte wollen anders haben, Er hätte die Worte und den Spruch wohl können anders reden, auf die Weiſe: Wer da glaubet und gute Werke thut, der wird ſelig. Er hat das aber nicht gethan, darum ſollen und wollen wir's auch dabei bleiben laſſen.“ Endlich möge und muß noch die Stelle (Th. 8. S. 1750) hier ſtehen, in der unſer Luther ſich ſelbſt treuer portraitirt, als es ſeinem Cranach jemals gelingen mochte, wenn er ſagt: „Wenn wir vom Papſt erlangen könnten, daß Gott allein aus lauter Gnade und Barmherzigkeit durch Chriſtum uns gerecht und fromm mache, ſo wollten wir ihn nicht allein auf den Händen tragen, ſondern ihm auch gern die Füße küſſen. Weil wir aber ſolches nicht erlangen können, ſind wir wiederum in Gottes Namen ſo über die Maaßen ſtolz, muthig und trotzig, daß wir weder allen himmliſchen Engeln, noch allen hölliſchen Pforten, nach St. Petrus oder St. Paulus, nach hundert Kaiſern, nach tauſend Päpſten, noch endlich auch der ganzen Welt nicht einen einigen Fingerbreit weichen wollen.“ — „Darum ſoll auch hierinnen, ob Gott will, mein Kopf härter

sein, denn meiner Feinde allesammt, wenn ihrer noch eins so viele wären, und will auch in dieser Sache anders nicht sein, noch gehalten werden, denn eigensinnig, hart, steif, stolz ꝛc. und soll dies mein Reim sein: Cedo nulli, d. i. Beiseits aus, was im Wege ist; hier fähret er daher, der niemand weichet! Und thut mir nur im Herzen sanft und wohl, daß man mich in dieser Sache nur immerdar halsstarrig, eigensinnig und trotzig nennt. Denn ich bekenne es hier öffentlich, daß ich in dieser Sache steif, trotzig und eigensinnig bin, und solchen meinen Eigensinn und harten Kopf, ob Gott will, auch behalten will und um ein Haar breit nicht weichen, — es gehe wie es wolle!"

War Pauli großes Wort: „ich glaube, darum rede ich" so in unserem Luther gleichsam personificirt, war ihm und der durch ihn gestifteten Kirchengemeinschaft die königliche Lehre von der freien Gnade so entschieden Eins und Alles, — dann konnte er und kann sie sich allerdings die Darstellung der römischen Kirche nicht gefallen lassen, nach der zwar „justificationis causa et meritoria et movens est meritum Christi, conditio tamen recuperandae salutis est ipsius hominis inchoata viribus suis justior vita" und nach der, wenngleich die s. g. Katholiken „fidem necessariam esse ad justificationem credunt, tamen non solam admittunt, sed ita, ut et operum, spei et charitatis nunquam expers reperiatur," nach der überhaupt die Auffassungsweise unserer Kirche „vocem justificationis forensi quodam sensu intelligendam esse eamque Divinam declarationem hominis pro justo et actum judicialem solum esse" geleugnet, und dagegen behauptet wird, „physicum magis maxime quae moralem esse, quo impius in pium convertatur." Dagegen wiederholt Luther immer und immer

wieder: „Fromme Leute machen, gehört dem Evangelium nicht zu, sondern es macht nur Christen. Es ist viel mehr, ein Christ sein, denn fromm sein. Es kann Einer wohl fromm sein, aber nicht ein Christ. Ein Christ weiß von seiner Frömmigkeit nichts zu sagen, er findet in ihm nichts Gutes noch Frommes. (Th. 11. S. 2450). „Es hat ein Gläubiger eben so große Sünde, als ein Ungläubiger; doch wird sie dem Gläubigen vergeben und nicht zugerechnet, dem Ungläubigen aber wird sie behalten und zugerechnet, und ist also dem Gläubigen eine vergebliche Sünde, die dem Ungläubigen eine Todsünde ist; nicht daß der Sünde halben an ihr selbst ein Unterschied sei, und des Gläubigen Sünde kleiner und geringer sei, denn des Ungläubigen, sondern daß unter den Personen ein Unterschied ist. Denn der Gläubige hält durch den Glauben für gewiß, daß ihm seine Sünde vergeben sei um Christi willen, sintemal Christus sich selbst dafür gegeben hat; darum, ob er wohl Sünde hat, bleibt er gleichwohl ein gottseliger Mensch, dagegen der Ungläubige bleibt gottlos (Gal.-Brief S. 531). ——

„Der Glaube ist allein das Stück, daher wir Christen werden, und das den Unterschied macht zwischen ihnen und allen anderen Menschen auf Erden, Türken, Heiden, Juden, daß man muß wissen, daß viel ein ander Ding ist, ein frommer Mann sein, groß und viel Werk thun, ein schön, ehrbar, tugendlich Leben führen und üben und ein ander Ding, ein Christ sein. Denn in dem, was unser Leben und Werk betrifft, da haben oft großen Preis und Ruhm vor den Menschen auch Juden und Türken, wie viel große und treffliche Leute in der Heiden Historie hoch gerühmt sind, von aller Ehrbarkeit und Tugend: item unter den Juden viel gewesen, als Gamaliel, Paulus vor seiner

Bekehrung, Nikodemus und Andere, so mit allem Fleiß nach dem Gesetz gelebt ꝛc., daß sie mit solchem äußerlichen Leben vor der Welt, auch viel derer, die da rechte Christen waren, als dieses arme (cananäische) Weiblein weit übertroffen. Aber in diesem Stücke ist es ungleich und weiterer Unterschied, denn zwischen Himmel und Erde, daß ein Christ ist ein solcher Mensch, der ein ander Licht im Herzen hat, welches ist der Glaube, das da Gott recht erkennt und ergreift, und mit Ihm zu thun hat durch wahrhaftige Anrufung. Denn er aus Seinem Worte weiß und erkennt seine eigene Unwürdigkeit und hat rechte Gottesfurcht, und wiederum sich tröstet der Gnade, glaubt und vertraut, daß er habe Vergebung der Sünden und Erlösung in Christo, dem Sohne Gottes, und um Seinetwillen Gott gefällt und erwählt ist zum ewigen Leben, und kann in allen Nöthen wo er Schwachheit fühlt oder angefochten wird, zu Gott Zuflucht haben, Ihn anrufen und Seine Hülfe gewarten, und weiß, daß er Erhörung hat. Th. 12. S. 2483.)" „Darum habe ich oft gesagt, daß man von diesen Sachen recht zu reden und zu urtheilen, mit Fleiß unterscheiden müsse zwischen einem frommen Manne (wie die philosophi heißen: bonum virum) und zwischen einem Christen. Wir loben's auch, ein frommer Mann sein, und ist ja nichts Löblicheres auf Erden, und ist auch Gottes Gabe, sowohl als Sonne und Mond, Korn und Wein und alle Creaturen; aber daß man es nicht in einander menge und braue, sondern lasse einem frommen Manne sein Lob vor der Welt und sage: Ein frommer Mann ist wohl ein trefflicher, theurer Mann auf Erden, ist aber darum noch kein Christ; denn es kann auch ein Türke oder ein Heide sein, wie der vor Zeiten etliche hoch berühmt gewesen. Wie es dann nicht anders sein kann, un-

ter so viel Bösen muß ja zu Zeiten ein Frommer gefunden werden. Aber er sei wie fromm er wolle, so ist und bleibt er solcher Frömmigkeit halben noch Adams Kind, d. i. ein irdisch Mensch unter der Sünde und Tod. Wenn Du aber nach einem Christen fragest, so mußt Du viel höher fahren; denn das ist ein anderer Mann, der heißt nicht Adams Kind, und hat nicht Vater und Mutter auf Erden, sondern ist ein Gottes-Kind, ein Erbe und Junker im Himmelreich. Ein Christ aber heißt daher und davon, daß er mit dem Herzen hängt an diesem Heilande, der hinauf zum Vater gegangen ist, und glaubt, daß er um Seinetwillen und durch Ihn Gottes Gnad' und ewige Erlösung und Leben habe." (Th. 11. S. 1216.)

Haben wir in dem Bisherigen gesehen, wie der unsterbliche Stifter unserer Kirchengemeinschaft sich über diese allerwichtigste Lehre ausspricht, so muß einerseits jeder, der ein Ohr für Göttliche Wahrheit hat, mit Jubel und Erstaunen den ganz seltenen Grad von evangelischer Erleuchtung dieses Heros und Meisters in der Sprache und im Schriftverständnisse anerkennen, andererseits liegt aber auch mögliches Mißverständniß offenbar so nahe, daß wir unwillkührlich an die oben citirten Worte erinnert werden: „verstehn wir diesen Artikel recht und rein ꝛc." Es ist aber eine anerkannte und oft ausgesprochene Wahrheit, daß die lutherische Kirche einer späteren Zeit, gerade als sie am meisten meinte, diesen Artikel recht und rein zu verstehen, ihn nicht verstand, und daß er auch jetzt nicht bloß von den Vielen, die unserem Luther laut, oder doch in ihren Herzen Unrecht geben, sondern leider auch von Manchen, die ihm beistimmen, nicht verstanden wird. „Der natürliche Mensch vernimmt nichts von dem Geiste

Gottes, er kann es nicht erkennen und vermag nicht geiſtlich zu richten", ſagt Paulus. Er iſt Fleiſch, — Fleiſch, wenn er als alter Menſch in ſich, und Fleiſch, wenn er als alter Menſch in Chriſto vor dem heiligen Gott gerecht ſein zu können wähnt. Und ſo mögen wir es wohl eingeſtehen, daß — wie der Character der todten Meſſe in der katholiſchen Kirche der Phariſäismus iſt, ſo der in der unſrigen der Sadducäismus. Es iſt aber auf den erſten Blick klar, daß wir hier nicht an das leidige Eitergeſchwür unſerer — aber freilich auch nicht blos unſerer — Kirche, den Rationalismus denken. Dieſer iſt — wenigſtens rückſichtlichen der fraglichen Lehre — ſelbſt ein Romanismus, nur ein merkwürdig inconſequenter. Denn wenn wir einmal — ſo entſchieden unproteſtantiſch! — durch unſere ſ. g. Tugend, unſere vermeintlichen guten Werke meinen ſelig werden zu können, ſo haben wir das Gebiet dieſer letztern offenbar nur ganz unbefugt gewaltig verengert, wenn wir es faſt nur auf die ſ. g. Wohlthätigkeit beſchränken. Es kann doch nicht beſtritten werden, daß das Verdienſtliche bei dieſer nicht eigentlich in der Gabe ſelbſt, ſondern darin beſteht, daß — mit Luther zu ſprechen — mein Ueberwille meinen Willen beſiegt, d. h. daß meine Liebe zum Beſſeren die zum Niederen — hier (nach Pred. Sal. V, 10 und durchgängigem bibliſchen Sprachgebrauch) die Augenluſt — überwindet? Nun aber möchte es wohl an ſich ſchon ſehr die Frage ſein, ob ſich im Allgemeinen mehr Sinn für Wohlthätigkeit bei den Rationaliſten unſerer Kirche, oder bei den Mitgliedern der Confeſſionen findet, die ſich nicht Evangeliſche nennen, noch mehr aber, ob denn die beiden anderen Verſuchungs-Sphären, die Fleiſchesluſt und die Hoffahrt des Lebens, geringer ſind als die Augenluſt?

Gewiß kann ich es mir als Verdienst anrechnen, daß ich — meine Augenlust besiegend — gebe, so auch, daß ich meine Fleischeslust überwinde und faste, und daß ich meine Hoffahrt unterdrücke und mich barfuß und betteind auf eine Wallfahrt begebe, und die Hauptsumme aller Tugend wäre das — an sich gewiß auch große und bedeutungsvolle — dreifache Mönchsgelübde der Keuschheit, Armuth und des Gehorsams gegenüber der Fleischeslust, Augenlust und Hoffahrt des Lebens. Ja von diesem, d. h. dem allein wahren Gesichtspunkte aus verschwindet eigentlich auch aller wesentliche Unterschied zwischen dem Sitten- und dem levitischen oder Ceremonialgesetze des A. Testaments, da dieses, wie jenes, sittliche Kraft voraussetzte und diese durch Uebung stählte, jenes, wie dieses, nur den „Schatten" der Gerechtigkeit darstellte, die in Christo erschien, und da, wenn die Hauptsumme des Sittengesetzes in Geltung blieb, während das levitische, nachdem das Wesen der Güter (Hebr. X, 1) gekommen war, aufhörte, der Grund davon ganz wo anders zu suchen ist, als weil der eine Theil des Gebotes desselben Einen heiligen Gottes eine geringere Geltung haben könnte, als der andere.

Aber wir haben es hier nicht mit dem leidigen Abscesse unserer Kirche — dem Rationalismus, — sondern mit ihr selbst zu thun. Da bemerkten wir nun schon oben, daß ihre reine, schriftgemäße Auffassung der seligen Lehre, daß der Glaube allein rechtfertigt, von dem fleischlichen Sinne des Menschen mißverstanden wird. Das mag man aber ihr und ihrem Stifter mit um so weniger Recht Schuld geben, als nicht blos Luther nöthig findet zu bemerken: „soll man denn auch also lehren und sagen: gläubest Du, so wirst Du selig, Du thuest was Du willst, so

taugt's gar nichts," ſondern auch der Apoſtel Paulus in eben jenem Römerbriefe, wo er dieſe höchſte Lehre mit Worten des heiligen Geiſtes ſelbſt vorträgt, mehr als ein Mal vor dem gotteslästerlichen Mißverſtändniſſe derer warnt, die ſagen, oder doch im Geheimen dem Wahne bei ſich Raum geben, daß man in der Sünde beharren könne, da wir nicht unter dem Geſetze, ſondern unter der Gnade ſeien, ja da die (vergebende) Gnade dadurch nur deſto mächtiger (und herrlicher) werde. Wie verwahren wir nun die eine köſtliche Perle dieſer ſeligſten Lehre vor ſo frevelhaftem Mißbrauche, und was heißt es eigentlich, wenn unſere Kirche nach der Schrift behauptet und darüber als über ihrem herrlichſten Juwele hält, daß der Glaube allein rechtfertigt?

Der Proteſtantismus betrachtet dieſe unſere Rechtfertigung durch Chriſtum vermittelſt des Glaubens, wie geſagt, als actus judicialis, als declaratio pro justo, ich meine aber, daß wir auch der Römiſchen den actus physicus gewiſſermaaßen ſtehen laſſen können, ſo feierlich und um Alles wir uns freilich gegen das „conditio recuperandae salutis est ipsius hominis inchoata viribus suis justior vita" verwahren müſſen und werden, ſo lange es eine evangeliſche Kirche giebt.

Aber laſſen Sie uns zum Beſchluſſe des erſten Theiles gegenwärtiger Abhandlung noch ſehen, wie Luther dieſen actus judicialis anſieht, und wie hiernach die durch ihn geſtiftete Kirchengemeinſchaft ſich beſtrebt, einen Damm gegen die eine Seite des Mißverſtändniſſes der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders zu bilden, ehe ich mir erlaube, im 2ten Theile meine eigene unmaaßgebliche Anſicht über dieſen hochwichtigen Gegenſtand und namentlich darüber vorzubringen, ob die Göttliche Weisheit nicht für gut gefunden haben

kann, in den nichtevangelischen Confessionen einen Damm gegen die andere Seite des Mißverständnisses zu erhalten, und denselben gerade damals wieder erstarken zu lassen, als unsere protestantische Kirche die erste Liebe und das wahre Leben im heiligen Geiste zu verlieren anfing, der allein sie fort und fort in der Wahrheit erhalten konnte, wie Er sie in dieselbe geleitet hatte?

Luther sagt Th. 11. S. 2888. „Das Gesetz und der Tod geht über das Gotteskind, stöckt und pflöckt Ihn, straft Ihn, geht mit Ihm um, wie mit einem andern sündigen Menschen. Was geschieht denn? Mit dem Tode (und der Auferstehung) beweist dann Christus, daß Er der Herr sei. Da fleucht denn das Gesetz und der Tod von Christus zum Teufel hinweg; da kommt denn Christus und spricht zu uns: Du warst unter dem Gesetz und konntest es nicht halten, steckteſt im Tode und im Zorne Gottes; Ich habe dich erledigt, das Gesetz berückt. Es meinte, Ich sollte, wie ein anderer Sünder, sterben, hat also seinen Muthwillen an mir begangen; da schenke Ich nun dir das Recht wider das Gesetz, Sünde und Tod. Wenn wir nun das glaubten, so würden wir Christum zu Füßen fallen und Ihm Dank sagen mit großen Freuden.“ — Ebenso Th. 13. S. 1111. „So lange wir noch auf Erden sind, bleibt in unserem alten Sack Sünde, Tod, Schande und Schmach und allerlei Mangel und Gebrechen; die müssen wir leiden. Sie gehen aber doch nicht weiter als in das Fleisch; denn dem Glauben nach zu rechnen sind wir schon selig. Und eben wie Christus von den Todten auferstanden, ohne Sünde und Tod, in einem ewigen Leben ist, also auch wir im Glauben. Und ist gewiß, eben wie der Teufel Christum nicht ansehen darf, sondern fliehen muß, also muß er vor einem Christen auch fliehen,

der da glaubt. — — So Dich nun die Sünde anfechten will und das Gewiſſen Dich betrüben, daß du dieſes oder das gethan, und im Glauben ſchwach ſeiſt, ſo halte Dich hieher und ſprich: Wahr iſt es, ich bin Sünder, ich bin ſchwach im Glauben, das kann ich ja nicht leugnen; aber wiederum tröſte ich mich deß, daß ich weiß, Chriſtus hat meine Sünde auf ſich genommen und ſie getragen. Aber am Oſtertage iſt Er ſo auferſtanden, daß alle Sünde und Sündenſtrafe verſchwunden iſt. Da ſagen wir nun, du Sünde, du Tod, du Teufel, was hat dir der Mann gethan, daß du Ihn vor Pontio Pilato verklagt und an das Kreuz gebracht haſt? Haſt du daran auch recht gethan? Da wird Sünde, Tod und Teufel bekennen müſſen, ſie haben Unrecht gethan. Alsdann kannſt du zu Sünde, Tod und Teufel ſagen: So trolle dich und laß mich auch zufrieden. Ja, ſpricht dein Herz, warum willſt du dich's annehmen? Du biſt doch ein Sünder. Da lerne, daß du alſo ſagſt: Ein Sünder bin ich, das iſt wahr; ich will aber darum nicht verzweifeln, denn Chriſtus iſt kein Sünder. Deß will ich ja genießen, ſintemal Er für mich geſtorben iſt und auferſtanden. Willſt du aber daran nicht zufrieden ſein, ſo ficht es mit Ihm aus und frage: wo Er mit meinen Sünden ſei hingekommen, ob Er ſie nicht habe tragen und wegnehmen können, ſondern wieder auf mich habe ablegen müſſen? — Wer alſo den Teufel kann abweiſen auf den Herrn Chriſtum, an welchem er das Maul verbrennet hat, der iſt geneſen."

Nach dieſen beiden — aus vielen ähnlichen ausgewählten — Stellen ſagt Luther alſo: Im Fleiſche bin ich Sünder und werde erſt durch den leiblichen Tod rein, im Glauben bin ich aber ſelig, denn durch ihn habe ich in Chriſto das Geſetz gehalten und

bin mit dieſem für meine begangenen Sünden geſtorben und auferſtanden, d. i. Chriſtus hat meine Sünde auf ſich genommen und dafür gelitten, ſie iſt alſo gebüßt, und kann nicht zum zweiten Male, d. h. an mir geſtraft werden, und auch der Teufel hat ſein Recht an mir, dem Schuldigen, dadurch verloren, daß er den unſchuldigen Chriſtus getödtet hat, und iſt, da Chriſtus eben ſo für mich auferſtanden iſt als Er für mich geſtorben iſt, in Ihm von mir überwunden worden, er, der durch meine Sünden „des Todes Gewalt hatte," iſt derſelben durch Chriſti Tod und Auferſtehung rückſichtlich meiner verluſtig gegangen, da der „Sünden Sold" nun entrichtet iſt.

Gewiß iſt dieſe Darſtellung der Rechtfertigung durch den Glauben eine vollkommen ſchriftgemäße. Nur dadurch, daß der ewige Richter in Seinem eingebornen geliebten Sohn, oder als „Gott geoffenbart im Fleiſche" die Strafe der Sünde ſelbſt litt, kann der ſonſt unausbleibliche Conflikt zwiſchen vollkommener Gerechtigkeit und vollkommener Gnade gehoben werden, und nur durch jene Auffaſſung der Rechtfertigung durch den Glauben als actus judicialis können — wie Luther ſo oft ausführt — die beiden Klippen vermieden werden, daß 1) weil man das Gute will und danach trachtet, grober Verbrechen und Laſter ſich nicht ſchuldig weiß, ja vor Menſchen untadelhaft iſt, man in falſche Sicherheit verfällt und vergißt, daß der Herzen und Nieren prüfende Gott anders richtet, oder daß man 2) letzteres und Gottes Heiligkeit neben der eigenen Sünde erkennt, die abſolute Unmöglichkeit vollkommener, d. h. einzig wahrer Erfüllung des Geſetzes durch tägliche Erfahrung gewahr wird, und damit der Verzweiflung anheim fällt.

Aber ich meine doch, daß bei ſolcher Auffaſſung

es weder recht deutlich vermittelt erscheint „wie durch den Glauben das, was Christi ist, mein wird," noch wie derselbe jene umgestaltende Kraft auf mich ausübt, daß es nun von mir heißen kann: „das Alte ist vergangen, siehe, es ist Alles neu geworden," „ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir" ꝛc. ohne daß wir diesen actus justificationis zugleich gewissermaaßen als physicus oder moralis betrachten. Doch hiermit werde ich — wie gesagt — Ihre Geduld heute nicht auf die Probe stellen, sondern schließlich nur noch eine erläuternde Aeußerung Luthers anführen, die zugleich wieder ein Beweis davon ist, wie umsichtig er, trotz seiner schier unübertrefflichen, ja unerreichbaren Glaubenskühnheit war.

Thl. 13. S. 1332 sagt er: „Christus mit Seiner Himmelfahrt und Predigt des Glaubens will nicht faule und lasse Christen machen, die da sagten: wir wollen nun leben wie es uns gelüstet, nichts Gutes thun, Sünder bleiben und der Sünde folgen als Knechte und Gefangene. Welche also sagen, die haben die Predigt des Glaubens nicht recht verstanden. Denn wo du recht an Christum glaubst, so glaubst du auch, daß er sei in die Höhe gefahren und habe das Gefängniß, d. i. die Sünde, gefangen. Wie hat Er aber deine Sünde gefangen? Also hat Er sie gefangen, daß sie dich nicht mehr schrecken noch anklagen soll vor Gott und ob sie dich schon anklagen wollte, daß du doch ihr ein Klipplein schlagest und sagest: Sünde, ich gebe auf deine Anklage nichts; ich glaube an Den, der droben sitzt zur rechten Hand Gottes und dich gefangen hat. Darum weiß ich von keiner Sünde mehr, denn von einer gefangenen Sünde, die vor Gott schon verurtheilt und verdammt ist, und am Ende der Welt ganz und gar getödtet werden soll. Du wolltest mich gern

treiben in Traurigkeit, in Verzweiflung, in Vermessenheit, in Abgötterei; aber du hast kein Recht zu mir; du bist gefangen, deine Tyrannei ist aus, deine Herrschaft hat ein Ende. Desgleichen hat Er deine Sünde auch also gefangen, daß sie dich nicht mehr reizen und locken soll; und ob sie dich schon reizet und locket, daß du ihr nicht sollst folgen noch nachhängen, sondern sagen: Sünde, du pfeifst mir süß, und willst, daß ich soll Uebeles thun, hoffährtig und stolz sein, hassen und neiden, geizen und scharren; aber ich will dir nicht folgen, sondern dies alles mit Füßen treten, und dafür sanftmüthig, demüthig, geduldig und freundlich, gütig und milde sein."

Wenn ich in der Einleitung zu meiner Abhandlung über Nr. 3 der diesjährigen Synodalmaterie von einem zweiten Theile derselben sprach, den ich dem ersten folgen lassen wolle, so habe ich mich ungenau und vielleicht falsch ausgedrückt; denn meine Absicht war nur, nachdem ich in dem Bisherigen unsere Confession selbst durch ihren Stifter die Frage beantworten lassen, in einem kurzen Anhange meine unmaaßgebliche Ansicht darüber auszusprechen, ob nicht die gerechte Furcht vor Mißverständlichkeit der Ausdrucksweise der sogenannten katholischen Kirche die Reformatoren verleitete, sich ihrerseits mißverständlich auszudrücken, und durch Hervorheben der einen — practisch allerdings wichtigeren — Seite jene andere in den Schatten treten zu lassen, die doch auch eine wahre ist, und deren Berücksichtigung mir schon deswegen nothwendig scheint, weil nur dadurch das Verständniß dieser Cardinallehre auch für die menschliche Vernunft — so viel das überhaupt möglich ist — zu vermitteln sein möchte.

Drückt — wie schon oben angeführt wurde — die Symbolik die Differenz zwischen den Parteien so aus: Protestantes vocem justificationis forensi quodam sensu intelligendam eamque divinam esse declarationem hominis pro justo volunt. Catholici contra actum esse judicialem solum negant, sed physicum magis, maximeque moralem dicunt, quo impius in pium convertatur," so erinnert schon das quodam auf der einen Seite und das magis maximeque auf der anderen daran, ein wie mangelhaftes Gefäß das menschliche Wort für Auffassung des göttlichen Werkes ist. Offenbar kommt hier aber Alles darauf an, was nach der Schrift rechtfertigen und was Glauben heißt? Nun ist es unwidersprechlich, daß δικαιόω dort vorzugsweise bedeutet: für gerecht erklären, nicht aber gerecht machen, welcher Sinn namentlich in den Stellen geradezu eine Absurdität wäre, wo davon gesprochen wird, daß Gott, oder die göttliche Weisheit gerechtfertigt wird. Unsere Gegner vermögen also den sensus forensis nimmermehr zu leugnen, wohl aber können sie noch darüber mit uns streiten, ob jener Ausdruck — namentlich in dem für unsere Frage so entscheidenden Römerbriefe — nicht neben der einen Bedeutung auch die andere hat, und wir können und wollen es ihnen nicht ableugnen, daß nach Röm. VI—VIII und nach der ganzen Schrift Christus durch den Glauben nicht blos unsere Weisheit und Gerechtigkeit, sondern auch unsere Heiligung und Erlösung wird. Aber was ist dieser Glaube? —

Bekanntlich giebt die Bibel Hebr. XI, 1 eine directe Definition vom Glauben, während sie selbst vom Anfange bis zum Ende denselben indirect commentirt. Schon nach der angeführten Stelle aber, wo er eine gewisse Zuversicht dessen ist, das man hofft und

nicht zweifelt an dem, das man nicht sieht, ist so viel klar, daß wenn es z. B. Röm. III, 28 heißt: „so halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben", nichts mich gerecht machen kann, was ich mit einem anderen als dem Glaubensauge zu erkennen vermag, also nicht mein Wissen, Thun oder Lassen, noch irgend etwas, das mein äußerer Sinn vernimmt, oder meine Vernunft begreift; denn alles das wäre ja ein Sehen. Etwas mir als natürlichen Menschen nicht Erkennbares muß mich also (vor Gott) gerecht machen, und zwar — nach der Schrift z. B. Gal. II, 16 — Jesus Christus.

Fassen wir aber nun sprachlich den Ausdruck ins Auge, um ein Verständniß dafür zu gewinnen, wie Jesus Christus uns durch den Glauben gerecht machen kann, so ist zuvörderst offenbar die modern-profane Bedeutung des deutschen Wortes Glaube weder die der griechischen πίστις noch der lateinischen fides, und wir werden auf die ursprüngliche Geltung dieses Hauptwortes, die sich noch als Zeitwort geloben, in der Zusammenstellung Treue und Glauben und z. B. in verloben erhalten hat, zurückgehen müssen. Denn wenn πίστις von πείθω herkommt, das in der ersten Bedeutung heißt: ich binde, und erst in der abgeleiteten: ich lasse mich durch Worte oder Handlungen (gleichsam als ein geistig Gefesselter) zu etwas bewegen, so liegt es gewiß nicht nahe, bei πίστις an (und vollends blos an) ein Fürwahrhalten zu denken. Blicken wir aber nun aus den Lexicis der Menschen in die Gottes, d. h. auf die Natur und die heilige Schrift, so werden wir vollends die ursprüngliche und wahre Bedeutung von πίστις, nach der sie ein geistiges Band ist, bestätigt finden. Denn ist nicht ganz eigentlich sie es, die über-

all geistig verbindet, die Gemeinschaft der Seelen knüpft? — Ich weiß es ja weder durch sinnliche Anschauung, noch durch logische Deduction, daß mein Vater mein Vater, mein Bruder mein Bruder, daß mein Ehegatte und mein Freund mein wahrer (d. h. treuer) Ehegatte und Freund ist, sondern indem ich das Alles auf Treue und Glauben angenommen habe, bin ich mit diesen Personen auf eine Weise verbunden, wie nicht mit anderen Menschen. Stellt nun nicht die Schrift das Verhältniß, in das wir mit Christo durch den Glauben treten, gerade ebenso dar? Sie nennt bekanntlich Ihn den Weinstock und die Seinen die Reben, Ihn das Haupt und sie die Glieder, Ihn den Erstgeborenen und sie die Brüder, Ihn Bräutigam und Mann und sie Braut und Weib. Das heißt doch wohl: sie will durch alle diese Verhältnisse eine wesentliche und reale Verbindung bezeichnen, die von unserer Seite (was übrigens hier nicht heißen soll: durch uns) vermittelst der πίστις, d. h. vermittelst des gläubigen sich Ihm Hingebens geknüpft wurde, weswegen es Jer. XXXI, 3 auch heißt: Ich habe dich zu Mir gezogen und Hos. II, 20: Im Glauben will Ich Mich mit dir verloben.

Sind diese Verhältnisse aber nicht ein bloßes Bild des unsrigen zu Christo, sondern drücken sie die Sache selbst in niederer Sphäre aus, so beziehen sich die beiden ersten eben so entschieden auf die Rechtfertigung als actus physicus, wie die beiden letzten auf sie als actus judicialis, oder genauer: das Bruderverhältniß faßt beides zusammen, wie ja überhaupt der ganze Act nur ein einiger ist und nothwendig beide Seiten stets mit einander verbunden sein müssen, weil ich durch den Glauben den ganzen, unzertheilten Christus überkomme.

Es ist Alt- wie Neutestamentliche Lehre, daß Christus in einem ehelichen Verhältnisse zu Seinen Gläubigen steht, und jede christliche Trauung erinnert uns schon durch ihr Formular immer von neuem daran. Das Wesen der Ehe besteht aber ganz eigentlich in der Gemeinschaft, namentlich auch in der des respectiven positiven oder negativen Vermögens. Nun hat das Weib dieses Gatten ererbtes und durchs Leben überkommenes negatives (die Erb- und die eigene Sünde), Er ebenso ererbtes und durchs Leben überkommenes positives Vermögen (seine göttliche Sohnschaft und sein menschliches Verdienst). An diesem seinem Reichthume hat sie durch die Verbindung mit Ihm wesentlich Antheil; aber doch eigentlich nur dadurch, daß Er nach 33jährigem Knechtsdienste (Phil. II, 7) jenes ihr negatives Vermögen (nach 5 Mos. XXVII, 26 und Röm. VI, 23 namentlich Fluch und Tod) damit quittirte, daß Er am Kreuze zum Fluche wurde und den Tod erlitt (Gal. III, 13), was Col. II, 14 ausdrückt: Er hat ausgetilgt die Handschrift, so wider uns war und hat sie an das Kreuz geheftet.

Sehen wir hier die Rechtfertigung als actus judicialis so deutlich wie möglich ausgesprochen, so faßt die Schrift Begnadigung nnd Heiligung zusammen, wenn sie die Gläubigen (Hebr. II, 11. 12) Christi Brüder nennt und Joh. I, 12 und Röm. VIII, 17 sagt: Wie viele Ihn (Christum) aufnahmen, denen gab Er Macht Gottes Kinder zu werden: „denen, die an Seinen Namen glauben. Sind wir denn Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Gottes Erben und Miterben Christi.“ Als solche haben sie also Theil an Seinem Verdienste, d. h. an der durch Ihn erworbenen Gnade, während bei ihnen als Brüdern zugleich der Familienzug sich kund

thun und ihnen mehr oder weniger Aehnlichkeit mit Ihm geben wird (die Heiligung).

Endlich sieht die Schrift zunächst nur auf die Mittheilung des Seins Christi (die Heiligung) nicht seines — durch Leben und Sterben erworbenen — Habens (die Begnadigung), wenn sie von Ihm als dem Weinstocke und dem Haupte spricht. Denn circulirt im Weinstocke und in den Reben, wie im Haupte (oder Herzen) und in den Gliedern einerlei Saft oder Blut (nach biblischem Ausdrucke (Jes. LXIII, 3) doch auch wieder nach der anderen Seite hinüberspielend: Vermögen), so ist — wenn diese Bezeichnungen nicht ganz leer, ja falsch sein sollen — klar, daß — so bald ich durch den Glauben in dieses Verhältniß zu Christo trete, ich in gewissem Grade Sein Wesen überkomme.

Vor Allem ist es hier aber entschieden festzuhalten, daß eine Rebe nicht dadurch Rebe wird, daß sie die Frucht des Weinstockes trägt, ein Glied nicht dadurch Glied, daß einerlei Blut in ihm und im Haupte circulirt, ein Bruder nicht dadurch Bruder und Miterbe, weil er dem Bruder ähnlich, noch ein Eheweib dadurch Eheweib, weil sie eben so reich ist, als ihr Gatte, sondern daß umgekehrt, weil das Glied Glied des Leibes ist, es auch einerlei Blut hat, weil der Bruder Bruder ist, er dem Bruder auch ähnlich und sein Miterbe ist, weil das Eheweib Eheweib ist, es an dem Vermögen des Gatten Theil hat. Was ist es, was der Rationalismus, wie der Romanismus, nicht wahr haben will, und weswegen sich jetzt die evangelische Kirche mit jenem nicht einigen kann, weswegen sich damals die Reformatoren mit dem actus judicialis dem actus physicus und moralis der Katholiken so entschieden und schroff gegenüberstellten. Aber ist deswegen letzterer doch eigentlich zu leugnen,

iſt er nicht deutlich genug ſchon in den Stellen bez
net, wo der Herr von dem Weibe, in dem der Gl
an Ihn lebendig geworden iſt, ſpricht: Ich fühle,
eine Kraft von Mir gegangen iſt (Luc. VIII,
48) und zu jenem bekümmerten Vater, der mit T
nen ausrief, „ich glaube, lieber Herr:“ 2
Dinge ſind (wegen der — eben durch den Gla
vermittelten — Gemeinſchaft mit dem allm
tigen Gott) möglich dem, der da glaubt.
hen wir aber das nicht in der Schrift (und —
Herrn ſei Dank! — auch noch heute im Leben)
eben ſo wohl rückſichtlich der Seele beſtätigen,
in jenen Fällen durch das Geſundwerden des K
pers? Im 16ten Capitel der Apoſtelgeſchichte
det ſich die Purpurkrämerin Lydia an die, ihr noc
eben ganz fremden und gleichgültigen Menſchen,
bald ſie gläubig geworden iſt, mit der drin
den und zwingenden Bitte, ihre theuren Hausgen
zu werden (V. 15), und unmittelbar darauf fällt
Kerkermeiſter, der ſo eben noch die verachteten V
theilten in das innerſte Gefängniß geworfen und
Füße in den Stock gelegt hat, ſo bald er gläu
geworden iſt, ihnen zu Füßen, nennt ſie „li
Herren,“ wäſcht ihnen die Striemen ab, führ
in ſein Haus und ſetzt ihnen einen Tiſch (V. 24
29 bis 34), ja es heißt Apoſtg. IV, 32 und
44—46 von den Gläubigen allgemein:
waren ein Herz und eine Seele, und waren tä
und ſtets bei einander einmüthig und hielten alle T
gemein, denn ihre Güter und Habe verkauften ſie,
theilten ſie aus unter alle, nachdem jedermann
war,“ während Jeſus zu denen, die an Ihn g
big geworden waren Joh. XIII, 34. 35 ſpr
ein neu Gebot geb Ich euch, daß ihr euch
einander liebet, wie Ich euch geliebt habe, auf

auch ihr einander lieb habet. Dabei wird jedermann erkennen, daß ihr Meine Jünger seid, so ihr Liebe unter einander habt. Und eben so Paulus Röm. XIII, 8. 9: „Wer den Anderen liebet, der hat das Gesetz erfüllt, denn alles Gebot wird in diesem Worte verfaßt: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.“

So muß es sein, war es, ist es heute und wird es ewig sein, und alles heillose practische wie theoretische Mißverständniß in dieser allerwichtigsten Angelegenheit rührt nur daher, daß man — was ja schon Eva that, als sie Gott zum Lügner machte, und was Alle thun, die den Fleisch gewordenen Gott, wenn Er Gott sein will, zum Lügner machen — daß man nämlich Gott wie einen Menschen ansieht. Unser actus judicialis kann freilich nicht zugleich ein actus physicus sein, denn menschlicher Richterspruch ist ein unlebendiges Wort, Gottes actus judicialis muß aber zugleich ein actus physicus sein, denn Sein Richterspruch ist ein lebendiges Wort, d. h. That und Schöpfung. Indem Er einen Sünder gerecht spricht, hat Er ihn nothwendig und in Wahrheit auch gerecht gemacht, ob menschliche Augen Fähigkeit und Gelegenheit haben, das zu sehen oder nicht, indem sie z. B. in den von Gott gewirkten Aeußerungen des bewundernswürdigen Glaubens des Schächers am Kreuze die Himmelsfrucht des guten Baumes nicht erkennen, sondern meinen: weil er das Recht, ein Begnadigter (!) zu sein, durch jahrelanges tugendhaftes Leben weder erwerben noch belohnen konnte, sei er auch kein Begnadigter gewesen.

Das Wort vom guten Baume und seinen Früchten ist ein Wort Christi; darum ist es heute Ja und Amen und wird an jenem Tage der Welt — und

ganz vorzüglich dem Baume ſelbſt noch ſehr viel deutlicher, ja dann erſt wahrhaft deutlich als Ja und Amen erſcheinen. Denn dieſer (ein ſolcher guter Baum) ſoll und kann es hienieden höchſtens an Anderen, aber nicht, durchaus nicht an ſich ſelber ſehen, wie er durch den Glauben in Chriſto nicht blos die Begnadigung, ſondern auch die Heiligung überkommen hat, und das Gegentheil würde der Geſammterfahrung der Gläubigen aller Zeiten, würde dem: „So ihr Alles gethan habt, ſo ſprecht: wir ſind unnütze Knechte," würde dem: „Herr, wann haben wir Dich geſpeiſet?" würde der ganzen Schrift widerſprechen. Denn es bleibt Luthers oft wiederholtes Wort ewig wahr, daß ein ſolches Blicken auf uns nothwendig zur falſchen Sicherheit, oder zur Verzweiflung führt.

Darum haben die Reformatoren einen guten ſeligen Grund dafür gehabt, die Rechtfertigung durch den Glauben an Chriſtum immer nur als actus judicialis der herrlichen freien Gnade Gottes darzuſtellen und es dem HErrn der Kirche und einigen Meiſter und Rabbi zu überlaſſen, an jenem Tage es practiſch zu deduciren, wie jener actus judicialis zugleich ein actus physicus geweſen iſt. Daß aber unſere Kirche dieſe Seite darum nicht leugnet, dafür mag wieder der Stifter derſelben zeugen, der ſagt, daß wir in der Rechtfertigung mit Chriſto ein Teig werden, und an der bekannten Stelle: der Glaube iſt ein lebendig und gewaltig Ding, iſt nicht ein ſchläfriger und fauler Gedanke, ſchwebt auch und ſchwimmt nicht oben auf dem Herzen, wie eine Gans auf dem Waſſer, ſondern iſt ein Waſſer, ſo durch Feuer erhitzt und erwärmt iſt. Daſſelbige, ob es wohl Waſſer bleibt, ſo iſt es doch nicht mehr kalt, ſon-

dern warm, und ist also gar ein ander Wasser. Also macht der Glaube, der des heiligen Geistes Werk ist, ein ander Herz, Gemüth und Sinn, und macht also gar einen neuen Menschen.

Kann der Katholicismus wohl deutlicher das Erwachen zum Glauben als actus physicus auffassen, denn es hier durch unseren Luther in dem ein Teig mit Christo, in dem erwärmten Wasser und in dem Machen des neuen Menschen geschieht; — ließ Luther überhaupt für Mißverständniß Raum, wenn er ferner — in der ebenfalls so oft citirten Stelle — spricht: „Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Traum, den Etliche für Glauben halten. Und wenn sie sehen, daß keine Besserung des Lebens noch gute Werke folgen, und doch vom Glauben viel hören und reden können, fallen sie in den Irrthum und sprechen: der Glaube sei nicht genug, man müsse Werke thun, soll man fromm und selig werden. Das macht, wenn sie das Evangelium hören, so fallen sie daher und machen ihnen aus eigenen Kräften einen Gedanken im Herzen, der spricht: „Ich glaube.“ Das halten sie denn für einen rechten Glauben. Aber wie es ein menschlich Gedicht und Gedanke ist, den des Herzens Grund nimmer erfährt, also thut er auch nichts, und folgt keine Besserung hernach. Aber Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebieret aus Gott (Joh. I, 13), und tödtet den alten Adam, macht uns ganz andere Menschen von Herzen, Muth und Sinn und allen Kräften, und bringt den heiligen Geist mit sich. O es ist ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu

thun ſind, ſondern ehe man fragt, hat er ſie gethan, und iſt immer im Thun.“

Bemerkungen zu dem Aufſatze im dritten Hefte des zweiten Bandes der Mittheilungen:

Konnte und durfte es den Reformatoren bei Abfaſſung unſerer Bekenntniſsſchriften in den Sinn kommen, die fides, quae creditur, durch Lehrſatzungen dergeſtalt feſtmachen zu wollen, daſs eine künftige Reviſion derſelben nur mit Auflöſung der evangeliſch-lutheriſchen Kirche zuſammenfiele [1])?

Das Frage-Thema des obenerwähnten Aufſatzes veranlaßt die Gegenfrage: kann und darf es dem Verfaſſer in den Sinn kommen, den Glauben, der nicht blos von einzelnen proteſtantiſchen Subjecten geglaubt, ſondern auch in unſern Bekenntnißſchriften von der evangeliſch-lutheriſchen Confeſſion oder Glaubensgemeinſchaft gemeinſam und öffentlich bezeugt und bekennet

1) Abgedruckt mit Bewilligung des Herrn Verfaſſers jenes Aufſatzes, welcher für jetzt nur auf die Evangel. Kirchenztg. Jahrg. 1840 № 30 S. 242 hat verweiſen wollen.

wird, dergestalt „fließend" zu machen, daß das Gemeinsame und Bleibende desselben zerfließt und ebendamit die evangelisch-lutherische Kirche sich auflöst? Es wird nicht nöthig sein, diese Frage durch eine Abhandlung zu erledigen; denn ohne Zweifel wird sie sowohl der geneigte Leser als jener geehrte Verfasser sofort mit Nein beantworten. Mit diesem Nein aber, welches nicht Alles fließend, sondern auch etliches fest haben will, wird für eine bestimmte theologische Würdigung dieser Unterschied noch ebenso wenig gewonnen sein, als mit dem Nein, womit der Verfasser seine eigene Frage dergestalt beantwortet, daß er nicht Alles fest, sondern auch Mehreres fließend haben will, zumal, da er den Lauf des „Flusses der Entwickelung" sehr unbestimmt läßt; denn die wiederholte Provocation auf den Einfluß des heiligen Geistes, welche ohne Bestimmtheit durch das Wort so leicht ins Schwärmerische oder auch ins Römische ausläuft, giebt uns keine Bürgschaft. Weit mehr Bürgschaft dagegen giebt uns der hochachtungswerthe Verfasser da, wo er den Geist zum Worte kommen läßt, wo er selbst als evangelischer Bekenner S. 230 fg. in seiner Abhandlung einen festen Standpunkt seines Glaubens aufstellt und mit demselben auf dem Grunde des Bekenntnisses der evangelischen Kirche steht. Das „Feste und Unwandelbare des christlich evangelischen Bewußtseins" bezeichnet er sehr richtig mit den Worten: „Die Grundlehre der evangelischen Kirche ist die Rechtfertigung durch den Glauben, wie sie zu ihrer Bedingung und Voraussetzung das Gefühl der Sündhaftigkeit hat und andererseits vermittelt ist durch die Gnade Gottes in Christo und den Glauben daran." Zu bedauern ist nur, daß der Verfasser, obwohl er viel von Entwickelung und Fortbildung spricht, doch bei jenem Standpunkt stehen geblieben ist, ohne von ihm aus entwickelnd sich fortzubewegen, so daß wir

ihm gegenüber die Entwickelung vertreten müſſen, nämlich jene, welche in den Bekenntniſſen der Kirche gegeben iſt. Es kann nicht behauptet werden, daß in „unſern Bekenntnißſchriften" nur jene Grundlehre der Inhalt des Bekenntniſſes ſei, alles übrige aber nur äußerlich hinzugethane „Lehrſatzung." Vielmehr zeigt ein näherer Anblick unſerer Symbole, daß ſelbſt jene Grundlehre nicht als eine Lehrſatzung derſelben auftritt, daß es überhaupt nicht in ihrer Form noch Abſicht liegt, Lehrſatzungen aufzuſtellen oder Lehrbeweiſe auszuführen, welches daher auch nur mehr beiläufig geſchieht, ſondern daß nur das ihr nächſter Zweck iſt, die fides, quae creditur, zu bekennen, dem Spruche gemäß: ich glaube, darum rede ich; denn nicht der ſtumme, wortloſe Glaube, ſondern nur der redende, der bekennende und zeugende Glaube erzeugt Glaubensgemeinſchaft; nur er bildet als Confeſſion die Kirche. Deshalb gebieten die Symbole nicht den Glauben, ſondern ſie bekennen und bezeugen ihn; ſie ſagen nicht crede ſondern credo oder credimus, oder noch ausführlicher credimus, confitemur et docemus, wobei der Natur der Sache nach, wer nicht mitglaubt, auch nicht mitbekennen noch mitlehren kann. Keins iſt hier ein willkührlicher Zuſatz zum andern; vielmehr iſt das confitemur nur der Ausdruck des Glaubens, und das docemus nur die Explication dieſes Ausdrucks, deſſen weitere Ausbildung und Anwendung theils in der Wiſſenſchaft, theils in der Predigt Statt findet und bewährt wird. Die Augsburgiſche Confeſſion enthält nicht Lehrſtücke, ſondern Glieder, Artikel des Glaubens, wobei ſchon der Ausdruck nicht auf willkührliche Zuſammenſetzung, ſondern auf organiſchen Zuſammenhang hindeutet. Es iſt das Leben des Glaubens ſelbſt, daß er nicht fides implicita bleiben, ſondern fides explicita werden will und muß. Kein lebendiger evangeliſcher

Bekenner kann bei der Grundlehre von der Sünde und von der Rechtfertigung in jener unbestimmten Fassung stehen bleiben, wie der Verfasser S. 230 sie aufstellt. Innere Antriebe und äußere Gegensätze nöthigen zur bestimmten und ausgeprägten Entwickelung aller im Schooße jenes Glaubens an die Rechfertigung des Sünders durch die Gnade Gottes in Christo beschlossenen Glaubensglieder. So gewiß es eine Dogmen- und insbesondere eine Reformationsgeschichte und überhaupt ein christliches Leben giebt, so gewiß ist mit der fides quae und qua creditur eine von ihrer umfassenden Lebensfülle unzertrennliche Ausbildung der Glaubensartikel verbunden. Daher verbindet die Kirche mit dem Bekenntnisse des Grundartikels von der Rechtfertigung im nothwendigen Zusammenhange auch das Bekenntniß der andern Artikel, welche ihn dergestalt bedingen oder von ihm bedingt werden, daß eine selbstbeliebige, heterodoxe Auffassung derselben entweder die Person oder das Werk Christi oder die Aneignung desselben herabsetzt, und daher als eine „auflösende" bezeichnet werden muß, wie groß oder klein auch das Ansehen der Personen sei, von denen sie ausgeht.

Eben im Interesse der Durchbildung und Fortbildung des Glaubens müssen wir daher den ausgebildeten Glauben der Kirche gegen jene unentwickelte Formulirung desselben in Schutz nehmen, welche der Verfasser in der angeführten Stelle als das allein feste Bekenntniß der Kirche aufzustellen sucht und damit dessen Ausbildung in ihre ersten Anfänge zurückdrängt. Welche Durchbildung und welche Fortbildung des christlichen und insbesondere des evangelischen Glaubensbekenntnisses vom einfachen credo des apostolischen Symbols an bis zu dem credimus, confitemur et docemus der vorwiegend theologischen Concordienformel! Der christliche Glaube, deß Inhalt die göttliche Wahrheit ist, müßte

ſehr wenig Kraft haben, ſich ſelbſt im Wege der Wahr-
heit zu entwickeln und in rechter Richtung fortzuwach-
ſen, und die größten, vom Chriſtenthume „durchſäuer-
ten“ Geiſtesbewegungen der Menſchheit wären nur un-
nütze, verſauerte Geiſtesſpiele, wenn ſie keine bleibende
Reſultate errungen, wenn das einzig Gewiſſe und Un-
wandelbare immer nur ein Ei wäre, mit welchem ſie es
wieder ab ovo die Theologen von vorn anfangen mü-
ßten. Welche Kluft wäre zwiſchen Glauben und Denken,
zwiſchen Bekenntniß und Erkenntniß befeſtigt, wenn ſie
nicht zu gegenſeitiger Ausbildung ſich ſtets einander be-
dingt hätten, wie ſie auch immer ſich bedingen werden.
Denn ſo wie die kirchliche Symbolik mit den ökume-
niſchen Symbolen keineswegs geſchloſſen war, vielmehr
eben im Zeitalter der Reformation den größten, viel-
ſeitigſten Zuwachs erhielt, ſo brauchen wir ſie auch nie-
der mit der Ausgsburgiſchen Confeſſion noch mit der
Concordienformel für geſchloſſen zu achten; ſondern,
wie zu den frühern die ſpäteren unter göttlicher Leitung
im Fortgange der Geſchichte der Kirche hinzukamen,
ſo können nach ähnlicher Fügung zu den ſpäteren noch
ſpätere hinzukommen, welche neueren Widerſprüchen und
Zweifeln gegenüber den Glauben neu verwahren und
befeſtigen. Wie aber nur eine Fortſetzung des frü-
heren Weges ein Fortſchritt, eine Fortbildung des
bisherigen Organismus ein Wachsthum genannt werden
kann, während ein Abbiegen oder Abbrechen oft grade
das Gegentheil davon iſt, ſo auch können wir nur die-
jenige Fortbildung des kirchlichen Bekenntniſſes als wahr-
haften Fortſchritt gelten laſſen, welche nichts von dem
bisherigen Bau deſtruirt, ſondern, ſeine feſte Conſtruc-
tion conſervirend, auf derſelben weiter fortbaut, oder
mit andern Worten, welche zu den früheren Symbolen
ſich ebenſo anerkennend verhält, wie dieſe zu den noch
früheren. Für ſolchen Fortſchritt, aber auch nur für

solchen, dürfen wir die große Analogie der Reformatoren aufrufen. Denn diese sind wohl von den Meinungen vieler Scholastiker oder Rationalisten des Mittelalters, nicht aber von den Symbolen der ältern Kirche abgewichen, haben diese vielmehr der neuen treulich zum Grunde gelegt und darauf in einer Weise fortgebaut, die niemand verwerfen darf, er beweise denn, daß er größer sei als sie, daß er eben so einen göttlichen Beruf empfangen habe, die Reformatoren zu reformiren, wie sie die Scholastiker. Er beweise es mit der Schrift, mit der That und Wahrheit: er beweise es nicht blos dadurch, daß er eine Revision oder eine fortschreitende Entwickelung neu bevorwortet, sondern vornehmlich dadurch, daß er selbst eine solche und zwar durch alle Hauptartikel des Glaubens aus- und durchführt. Bis ein solcher Neubau fertig ist und sich erprobt hat, wird es so räthlich als nützlich und nöthig sein, im alten grundsoliden Bau der Kirche zu verharren. Es ist wohl nicht zu bezweifeln, daß der Herr Verfasser des anregenden Aufsatzes, dem diese Bemerkungen gewidmet sind, da er in so erfreulicher Weise das Fundament der evangelisch-lutherischen Kirche zu würdigen weiß, auch die auf demselben fest errichteten Pfeiler anerkennen und alle destructive Tendenzen ebensowohl zu vertheidigen wissen wird, wie er dies gegenwärtig schon mit dem Fundamente thut. Möge es ihn nicht irren, daß solche Richtung von Manchen als paläologische oder stabile übel angesehen wird; denn eine eingehende Betrachtung zeigt ja alsbald, daß eben die Lehren, welche man als veraltet beseitigen möchte, am entschiedensten auf die fortschreitende Erneuerung des alten Menschen, auf die Wiedergeburt und neue Creatur in Christo dringen, während oft grade die Ansichten, die man als Resultate neuen Fortschritts rühmt, in selbstgefälliger Weise dem alten Menschen das Wort reden und ohne jenen

großen Fortschritt vom ersten zum zweiten Adam i
bleiben und stehen lassen, wie er ist. Wenn sell
Strauß die modernste Neologie nur als „neuen P
ganismus und neuen Katholicismus" bezeichnet, so ka
über deren retrograde Richtung hinter den Protestanti
mus, ja hinter das Christenthum zurück wohl ke
Zweifel sein.

II.

Litterärisches.

Die dogmatische Lehre gegenwärtiger Zei dargestellt an den Werken: 1) Beiträge zu speculativen Theologie ꝛc. von Göschel un 2) die christliche Lehre von der Sünde vo Julius Müller.

(Fortsetzung.*)

Das Grundprincip der christlichen The
logie, welches wir in unserer letzten Abhandlung sul

*) Wiewohl diese Abhandlung in die erste Rubrik unser
Zeitschrift ganz eigentlich gehört, so lassen wir sie doch i

jectiv als Buße und objectiv als Anerkennung der Menschwerdung Gottes in Christo zur Aufhebung des Bösen (der Sünde) bezeichnet hatten, enthält, bei näherer Analyse seiner objectiven und subjectiven Seite vier Momente, welche wir jetzt als Specialprincipien für die Darstellung des Dogma's von Christo und des Dogma's von der Sünde zu entwickeln haben, und die als solche sodann die Grundsätze darbieten, nach welchen jede theologische Leistung auf dem Gebiete jener Dogmen beurtheilt werden kann, ja jede theologische Leistung überhaupt.

Die objective Seite des theologischen Grundprincips, die Menschwerdung (Individualisation) Gottes, enthält unmittelbar die zwei Momente: Gott, der absolut Persönliche und dessen Individualisation; so wie die subjective Seite, die Buße, als Bewußtsein der Unfreiheit des Subjects in sich selbst, in seinem Uebergange zur Freiheit durch Gott, den Menschgewordenen, die beiden Momente: Unfreiheit, als Widerspruch gegen Gott, als Sünde, und Freiheit als Selbstbewegung des Subjects durch Gott. Da aber die Unfreiheit oder Sünde einerseits die Freiheit voraussetzt, aus

---

derjenigen, in welcher sie einmal begonnen worden, weiter abdrucken. Wir werden künftig aber dafür sorgen, daß deshalb eigentlich litterärische Mittheilungen nicht ausgeschlossen werden. Daß die ursprünglich vom geehrten Verf. beabsichtigte kürzere Einleitung zur Recension zu einer solchen Abhandlung heranwächst, kann uns nur freuen und leid thun nur, daß ihm so wenig Zeit gegeben ist, seine Arbeit rascher fortzusetzen. Durch Rücksichtnahme aber auf eine so untheologische Recension (?), als sie leider in Rheinwald's allgemeinem Repertorium, wo man dergleichen zu finden doch nicht grade gewohnt ist, gegeben worden, würden wir uns an unsern Lesern, am ganzen wirklich theologischen Publicum wahrhaft zu versündigen glauben. Der Herausgeber.

der sie geworden ist, andererseits aber nur durch de menschgewordenen Gott wieder aufgehoben werden kann die Freiheit oder Selbstbewegung des Subject einerseits schon allein durch den nicht menschgewordene Gott, als Voraussetzung der Unfreiheit besteht, ande rerseits aber nur durch den menschgewordenen Gott vo ihrer Negation (der Sünde) frei werden kann: so i deutlich, daß die beiden subjectiven Momente s von den objectiven in die Mitte genommen wer den, daß die absolute Persönlichkeit Gottes de Ausgangspunkt und die Individualisation Gottes zu Heile den Schluß bilden, von welchem der freie w der unfreie Mensch eingeschlossen wird.

Wir haben also diese vier Momente als Specialprin cipien der Theologie in folgender Ordnung zu behan deln:

A. Gott, die absolute Persönlichkeit als Princi der Freiheit und Selbstbewegung des endliche (creatürlichen) Subjects (Geistes);

B. die Freiheit, als Selbstbewegung des end lichen (creatürlichen) Subjects durch sein Princip;

C. die Unfreiheit, als Fixirung der Selbstbe wegung durch Abstraction vom Principe (Ignorire desselben, Widerspruch gegen dasselbe); und endlich

D. die Individualisation (Incarnation) de absoluten Persönlichkeit zur Enthüllung und Aufhebun der Abstraction von ihr in der Sünde oder des Wider spruchs gegen sie.

Da diese vier Momente innerhalb des christlich theologischen Bewußtseins, d. h. also inner halb des specifisch-christlichen Bewegtwerdens eine Subjects von seinem Objecte und zugleich Principe gegeben sind: so muß vor der Entwickelung der Mo mente selbst die Beschaffenheit (geistige Form) dieses Be wegtwerdens des Subjects durch sein Object als Prin

cip dieſer Bewegung erwogen werden, oder, was daſſelbe iſt, es muß erwogen werden, wie das chriſtlich bewegte Subject in ſich ſelbſt und für ſich (in ſeinem Bewußtſein) auf ſein Object und Bewegungsprincip bezogen iſt. Dieſe Erwägung kann als Einleitung zur Erörterung der vier Momente dienen, welche um ſo nöthiger iſt, als eben erſt durch die Erkenntniß der geiſtigen Form des chriſtlichen (auch chriſtlich-theologiſchen) Bewußtſeins, die Erkenntniß ſeiner ſpecifiſchen Qualität vollendet wird. Unter geiſtiger Form aber verſtehen wir hier die Erſcheinungsweiſe (Phänomen) eines Inhalts in dem ſelbſtbewußten Subjecte für dieſes.

Dieſe Einleitung, wie jene vier Momente, wollen wir jetzt in Hauptſätzen oder Paragraphen entwickeln, denen zugleich einige Erläuterungen beigefügt werden ſollen, die ſich auf die in den Paragraphen enthaltenen Hauptbeſtimmungen beziehen werden.

Einleitung.

Form der Beziehung des chriſtlich bewegten Subjects auf ſein Object und Princip für das Subject.

§ 1.

Die Beziehung des chriſtlich bewegten Subjects auf ſein Object und Princip, die abſolute Perſönlichkeit (Gott), abgeſehen von dem Specifiſch-Chriſtlichen darin und als geiſtige Bewegung im Allgemeinen aufgefaßt, wird in dem Subjecte gewußt als ſchlechthin nur durch das Princip ſelbſt geſetzt, — worin dies enthalten iſt, daß die Erſcheinung dieſer Beziehung für das Subject in ihm die Form abſoluter Unmittelbarkeit hat, das heißt einer Unmittelbarkeit, in welche auch das unterſcheidende Wiſ-

ſen des Subjects von ihr und von ſeinem Principe (Gott) mit eingeſchloſſen, d. h. von ihr ſelbſt geſetzt iſt. In ſolcher Unmittelbarkeit iſt dieſe Beziehung der Glaube.

1) Dieſe allgemeine Erklärung des Glaubens, abgeſehen von ſeiner chriſtlichen Bedeutung, wird hier nur aufgeſtellt, um auf ein Grundverhältniß des ſelbſtbewußten Subjects zu dem Principe ſeiner ſelbſt hinzuweiſen, welches in dieſer Form anerkannt zugleich das Weſen der Religion in einem Subjecte (oder einer Gemeinſchaft derſelben, in einem Volke) iſt, und von welchem der chriſtliche Glaube nur die höchſte und freieſte Entwickelung iſt. Denn Religion iſt nichts anderes als das Bewußtſein des Subjects davon, in der Einheit ſeiner Thätigkeiten (oder Erſcheinungen vor ſich ſelbſt) durch ſein Princip (Gott) zu ſein. Der deutſche Ausdruck „Glaube" erſcheint auf chriſtlichem Standpunkte um ſo paſſender für die Bezeichnung dieſes geiſtigen Grundverhältniſſes, als die neuteſtamentlichen Urkunden ſich ſeiner vorzugsweiſe bedienen, um das religiöſe Leben des Chriſten zu benennen.

2) Das Prädicat abſolute Unmittelbarkeit, welches wir der für das Subject geſetzten Beziehung ſeiner ſelbſt auf ſein Princip, die abſolute Perſönlichkeit, gaben, hat hier keinen andern Sinn als den, daß das Subject dieſe Beziehung im Glauben nicht als durch Etwas, was in ihm ſelbſt von Thätigkeit iſt oder erſcheint, geſetzt anſehen kann, ſondern als nur durch die Macht des Princips geſetzt betrachten muß, durch welche die Einheit dieſer Thätigkeiten iſt. Und hierin liegt allerdings dieſes, daß man den Glauben oder die religiöſe Bewegung des Subjects weder in der Weiſe der früher gewöhnlichen, jetzt immer mehr veraltenden Pſychologie auf eine

im Subject fixirt-unterſchiedene Thätigkeit oder ein Vermögen (Denken, Fühlen, Wollen) zurückführen darf, noch nach der neuern phänomenologiſch-evolvirenden Methode in der Hegelſchen Schule als Reſultat vermittelter Bewegungen des Geiſtes in dem Subject darzuſtellen das Recht hat. Denn die gegen einander fixirten Seelenvermögen (wie eben Denken, Fühlen oder Wollen) können nur unter Vorausſetzung der in ihnen gegebenen Glaubensbeziehung als Träger der religiöſen Bewegung des Subjects angeſehen werden (das Denken iſt religiös nur dadurch, daß es ſich als durch Gott geſetzt weiß u. ſ. w.). Ebenſo ſind die Vermittelungen in der geiſtigen Entwickelung des Subjects nur unter eben dieſer Vorausſetzung des beſtimmenden Glaubens möglich, da ja jedes Vermitteln in der Entwickelung, inſofern es religiös ſein ſoll (z. B. die Entwickelung eines religiöſen Vorſtellens, Begreifens aus religiöſer Anſchauung oder Vorſtellung) nur als Bewegtwerden der geiſtigen Einheit des Subjects durch ſein Prineip, die abſolute Perſönlichkeit, gedacht werden kann, durch die geiſtige Einheit aber erſt alle Vermittelung gegenſätzlicher Elemente in dem Subjecte (des Vorſtellens und Denkens, des Theoretiſchen und Practiſchen) gegeben iſt. Daher haben wir uns auch ſo ausgedrückt, daß ſelbſt aller Unterſchied im geiſtigen Leben, ſeine Erſcheinung vor ſich ſelbſt in der Selbſtunterſcheidung alles Unmittelbaren (Angeſchauten, Gefühlten, Vorgeſtellten, Objectiven) von innerer Vermittelung (verknüpfendem, ſetzendem Denken), inſofern darin Religion ſein ſoll (z. B. Entwickelung religiöſer Begriffe aus religiöſen Gefühlen und Anſchauungen durch innere Unterſcheidung, auch die Unterſcheidung des Subjects von Gott ſelbſt), nur durch die im Glauben bewegte

Einheit des geistigen Lebens und nicht durch di[illegible] Unterscheidung rein als solche gesetzt sind. Und i[illegible] dieser letzten Bemerkung ist nun der Satz enthalten der Mensch (das Subject) lerne Gott (seinen Gott[illegible] nicht dadurch kennen, daß er von sich aus über sein[illegible] religiösen Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen u. [illegible] w. urtheilt, denkt, unter ihnen unterscheide[illegible] sondern nur dadurch, daß Gott (sein irgendwie b[illegible] schaffener Gott) durch sein Wesen in den Empfi[illegible] dungen, Gefühlen u. s. w. des Menschen ein U[illegible] theilen und Denken hervorruft. Das bewu[illegible] Ausgehen des Menschen rein von sich im Denk[illegible] über seine Religion zerstört dieselbe, weil sie [illegible] absolute Unmittelbarkeit des Glaubens aufhebt. Je[illegible] solche Zerstörung der Religion in einem Einz[illegible] nen oder in einem ganzen Volke, z. B. durch bl[illegible] subjective Philosophie einiger Schulen wie bei Gri[illegible] chen und Römern, enthält daher durchaus keine Kei[illegible] höherer Religion, denn dem Menschen muß sei[illegible] Gott sich geben, der Mensch kann sich ihn nich[illegible] machen. Jede höhere Religion tritt nur durch neue Gotteserscheinung für den Menschen ein, wie dies auch die Geschichte der Religionen ohne Ausnahme lehrt. Daher können von unserm Standpunkte aus auch religions-philosophische Darstellungen nicht gebilligt werden, welche das Princip (Geist) einer Religion, z. B. der ägyptischen, griechischen u. s. w. als durch sich selbst ein Höheres aus sich hervortreibend beschreiben (z. B. das Jüdische, Römische. S. Erdmann „Natur oder Schöpfung." Berlin 1840.) Denn die Geschichte zeigt uns nie die Entwickelung einer neuen Religion aus einer alten dadurch, daß die Bekenner der letztern in ihrem niedern Prineipe ein höheres selbst gefunden oder aus ihm herausgesetzt hätten, sondern nur dieses Zwiefache: Zerstörung einer Religion durch Widerspruch

ihrer Bekenner gegen ihr Princip ohne über dieſes hinauszukommen, oder Aufhebung einer Religion von außen durch Mittheilung einer andern, in ganz andern Zeiten und Räumen entſtandenen, ſo daß z. B. der Moſaismus nicht die Entwickelung der griechiſchen Religion ſein kann, beſonders da der erſtere für ſich und zwar viel früher entſtanden iſt. Dieß Zeugniß der Geſchichte beweiſt, daß der Menſch keine Macht hat über ſeinen Gott, ihn zu machen und zu entwickeln, ſondern nur Macht, ſich von ihm loszureißen und ihn zu ignoriren, wodurch aber keineswegs ein Geſetz in der Religionsgeſchichte geleugnet werden ſoll. Dies Geſetz aber giebt der Gott des Heils, der die Welt und Natur (Princip aller niedern Religion) überwindet.

2) Die von uns aufgeſtellte abſolute Unmittelbarkeit des Glaubens iſt alſo auch, wie erhellt, weder einerlei mit dem abſoluten Abhängigkeitsgefühle bei Schleiermacher, da dieſes ja nur durch Reflexion über daſſelbe in dem Subjecte wahrgenommen und hiedurch zu einem vermittelten Phänomene des Geiſtes in ihm ſelbſt gegen andere Phänomene herabgeſetzt und hiedurch das Denken ebenfalls berechtigt wird, die Religion zu repräſentiren, noch mit dem Haſeſchen x einer Vereinigung aller Vermögen in der Religion, da unſere abſolute Unmittelbarkeit des Glaubens nichts Unausſprechliches und Unnennbares, ſondern vielmehr das Gegebenſein der Bewegung des Subjects in ſeinem abſoluten Principe für das Subject ſelbſt (in ſeinem Bewußtſein) bedeutet, aber ſo, daß dieſes Bewußtſein, indem es wird, ſich ſelbſt als durch Gott und nicht durch ſich ſelbſt werdend erkennt, ſich mithin als durch ſich actives Bewußtſein aufgiebt. Hieraus folgt zugleich, daß der Glaube in

unſerm Sinne das credo ut itelligam in ſeinem ganzen Umfange fordert und gelten läßt, da eben ſo wenig das Bewußtſein und Denken (intellectus) als wie ein von ihm unterſchiedenes Fühlen und Vorſtellen (das abſtracte unmittelbare credo), z. B. als Abhängigkeitsgefühl, das Princip des Glaubens (des den beſtimmten Gott in dem Menſchen ſetzenden credo) iſt, ſondern der Glaube das Princip des Bewußtſeins von ihm, weshalb denn auch das credo quia absurdum im abſoluten Sinne nicht gelten darf, da die abſolute Macht über das Subject dieſem nie abſurd werden kann, wohl aber in dem Sinne, daß ein unentwickelter Glaube (in dem Bewußtſein) vorgezogen werden kann einer als gehemmt oder im Widerſpruch mit ſich ſelbſt erkannten Intellectualität oder Rationalität, was ja auch nur die Auguſtiniſche Anſicht in jenem Satze kann geweſen ſein.

4) Soll aber unſere Anſicht von der abſoluten Unmittelbarkeit des Glaubens geltend bleiben, ſo muß ſie auch gegen jede Philoſophie behauptet werden, welche für den Menſchen, als den Philoſophirenden, das Denken als Princip des Seins dieſem voranſtellt. Denn wenn auch Gott als abſolute Perſönlichkeit das ewige und abſolute Denken und inſofern Princip alles Seins (der Natur und des Geiſtes) iſt, ſo iſt doch im Glauben an dieſen in ſeiner abſoluten Perſönlichkeit dem Menſchen ſich offenbarenden und mittheilenden Gott, eben dieſes enthalten, daß dieſes göttliche Denken als Sein dem menſchlichen Geiſte gegeben iſt, welchem er ſein Denken (im Philoſophiren z. B.) nie als Princip voranſtellen darf, was aber offenbar dann geſchieht, wenn er das Bewußtſein hat und ſich giebt, durch ſeine Denkbewegung oder ihr Reſultat, inſofern dieſe *rein nur* ſeine Activität repräſentiren, das We-

ſen Gottes in ſich zu entwickeln, ein Bewußtſein, welches z. B. enthalten iſt in der unmittelbaren Gleichſetzung des philoſophirenden Menſchengeiſtes mit dem Göttlichen (ſ. die Halle'ſchen Jahrbücher, Vorwort zum Jahrgang 1841). Aber, da die Philoſophie doch wirklich actives Denken ſein ſoll, ſtellen wir mit der letzten Behauptung nicht plötzlich ein anderes Kriterium des Philoſophiſchen und Theologiſchen als in unſerer frühern Abhandlung auf, indem wir jetzt der Philoſophie zumuthen, im Denken paſſiv zu ſein, wenn ſie gläubig werden wolle, ſo daß Philoſophie und Theologie ſich wie actives und paſſives Denken unterſcheiden und nicht wie Denken abgeſehen vom Böſen und Denken unter Vorausſetzung des Böſen? — Hierauf aber iſt zu antworten: Der Glaube, der aller, auch der der freieſten Activität des menſchlichen Denkens (alſo auch der Philoſophie) das beſtimmte (concrete) Sein Gottes in ſeiner Offenbarung zum Princip macht, wird auch behaupten, daß dieſe freieſte Activität des Denkens nur innerhalb einer beſtimmten (concreten) Gottesoffenbarung (z. B. der chriſtlichen) möglich ſei, und daß mithin ein Activſeinwollen im Denken (Philoſophiren), welches dieſe Gottesoffenbarung als durch ſich überwunden ſetzt, eben keine wahrhafte, ſondern unfreie, d. h. ſich aufhebende Activität ſein müſſe, ein Gedanke, der den Inhalt des folgenden Paragraphs bilden ſoll.

§ 2.

Der chriſtliche Glaube, d. h. die im Chriſtenthum als hiſtoriſcher Religion gegebene Bewegung des Subjects (endlichen Geiſtes) in ſeinem Principe wird im Subjecte gewußt als die Aufhebung eines im ſelbſtbewußten Subjecte geſetzten Widerſpruchs gegen die

absolute Macht des Princips über das Subject durch das Princip, Gott, selbst und nicht durch das Subject. Der Widerspruch selbst aber wird in eben diesem Glauben gewußt als Negation (Aufhebung) des selbstbewußten Subjects in der ihm zukommenden Lebensentwickelung, da er ja die Negation seines Princips in ihm ist. Die Aufhebung des Widerspruchs aber wird in diesem Glauben gewußt, als bewirkt allein durch die Erscheinung und Selbstmittheilung des absolut-persönlichen Gottes in dem Leben des Subjects, und zwar als absolute Persönlichkeit, die absolut machthabendes Princip für das Subject nur ist in der freien Selbstunterscheidung von diesem, wodurch sie erst als Princip gewußt werden kann. Und so enthält der christliche Glaube allein, indem er den vernichtenden Widerspruch in dem Subjecte aufhebt, das Princip ungehemmter Activität für dieses.

1) Insofern der christliche Glaube so eben als derjenige definirt worden, der die Aufhebung des Widerspruchs gegen Gott durch Gott in dem Subjecte (dem endlichen Geiste) in sich schließt, so ist damit zugleich dies behauptet, daß außer und vor dem Christenthume, dessen Wesen in dem eben beschriebenen Glauben gegeben ist, jede andere historische Religion diesen Widerspruch noch unüberwunden enthält, und daß mithin in den vor- und außerchristlichen Religionen der Glaube selbst, oder die Beziehung der absoluten Macht auf das Subject für dieses, entweder nicht durch die absolute Macht als Persönlichkeit sondern durch etwas Anderes als sie in oder außer dem Subjecte in dieses gesetzt worden, aber mit der Prätension, absolute Macht für das Subject zu sein; oder daß ein solcher Glaube nur die Enthüllung des Widerspruchs durch die Macht der absoluten Persönlichkeit

(nicht seine Aufhebung) zu seinem Inhalte habe. Jede, das christliche Glaubensbewußtsein zu ihrem Principe habende religionsphilosophische Forschung wird diese Behauptungen an den vor- und außerchristlichen Religionen bestätigt finden. Denn betrachtet man das eigentliche vom Christenthume aus sogenannte Heidenthum, sowohl in den Formen der Naturreligion im engern Sinne (Indisches, Persisches, Aegyptisches), als der geistigen Naturreligionen (Griechisches, Römisches), so wird in allen diesen Religionsformen das Subjective, selbstbewußt Persönliche, als Product oder Besitz des Unpersönlichen (der Naturmächte, des Schicksals, der Nemesis u. s. w.) dargestellt, mithin dieses als absolute Macht über das Persönliche, woraus folgt, daß das Persönliche bei weiterer Entwickelung seines selbstbewußten Wesens nothwendig in Widerspruch mit seiner Macht gerathen muß, diese Macht mithin nicht mehr Macht über das Subject ist und den Widerspruch des Subjects gegen sich nicht überwinden kann, weil es ihm ungleichartig ist. Die Möglichkeit aber davon, daß die absolute Macht für das Subject nicht mehr eine solche sein kann, kann nur in der wirklichen Nicht-Absolutheit dieser Macht ihren Grund haben. Daß aber der Mensch auch nur vorübergehend einer solchen verfällt, wie in jenen Religionen, und wenn er sich ihr entzogen hat (wie z. B. in der griechischen Philosophie) nur noch selbstgemachte, also eigentlich gar keine Religion hat, kann nur daraus erklärt werden, daß der Mensch (das Subject), in die Welt und Natur und in sich sich vertiefend und verlierend, aus der absoluten Persönlichkeit herausgesetzt ist und und sich herausseţt daher etwas anderes, was nicht Gott ist, zu seinem Gotte erhält. Man vgl. Erdmann

a. a. O., wo trotz der sonstigen großen Differenzen dies mit unserer Ansicht übereinstimmt, daß der Widerspruch des Subjects gegen seine absolute Macht in den vorchristlichen Religionen ein unüberwundener und auch durch sie selbst unüberwindlicher ist. Dem Heidenthume gegenüber aber steht die alttestamentliche Religion in der Einheit des Mosaismus und Prophetismus, in welcher der Glaube dieses enthält, daß die absolute Macht als Persönlichkeit, als der Herr, den im Heidenthum unbewußt latitirenden Widerspruch in seiner persönlichen Creatur gegen sich selbst durch seine Selbstoffenbarung und sein Gesetz aufdeckt und seine Aufhebung der Zukunft vorbehält in der Weissagung, wo der Widerspruch der heidnischen Subjectivität gegen seinen superstitiösen Gott sich vollendet und damit selbst als Gottlosigkeit (ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ Ephes. II, 13) werde erkannt und hiemit zur Empfänglichkeit für seine Menschwerdung werde entwickelt haben. Und hierin zeigt sich die absolute Macht im alttestamentlichen Glauben wirklich als Macht über den Widerspruch, da dieser weder sich selbst zu enthüllen noch seine Aufhebung zu weissagen vermag. Und so stehen Heidenthum und alttestamentliche Religion einander gegenüber als negative und positive Vorbereitung auf das Christenthum, aber in einer und derselben Menschheitsentwickelung zusammengehalten durch den nur sich selbst offenbarenden Gott des Heils, der Juden und Heiden beschließt unter der Sünde, auf daß er sich aller erbarme. Eben darum aber können wir nun auch weder zugeben, daß eine andere Religion neben dem A. Testamente (z. B. die römische) das Christenthum auf gleiche Weise vorbereite, noch auch daß das Heidenthum da-

rum, weil es Etwas in Gott (z. B. die Welt und Natur) zu Gott macht, theilweiſe Religionswahrheit enthalte, ſondern wir bleiben in dieſer Hinſicht bei dem, was Römer I, 25 ff. ſteht: ſie haben geehrt und gedient dem Geſchöpf mehr als dem Schöpfer, und darum hat er ſie auch dahin gegeben in verworfenen Sinn u. ſ. w. Die heidniſche Philoſophie aber iſt zum Theil durch den λογος σπερματικος die Reaction der Wahrheit gegen die Unwahrheit in dieſer (vgl. ebenfalls Erdmann a. a. O.)

2) Da die Erörterung des Widerſpruchs gegen Gott oder die abſolute Perſönlichkeit, ſowie die Art ſeiner Aufhebung im Folgenden ihre Stelle finden werden, ſo iſt hier über beide Momente nur inſofern noch etwas zu bemerken, als ihre Verknüpfung im chriſtlichen Glaubensbewußtſein dazu dient, ſein inneres Weſen näher erkennen zu laſſen. Der Widerſpruch in dem Subjecte gegen Gott, der im chriſtlichen Glauben als aufgehoben gewußt wird, wird in eben dieſem Glauben als Widerſpruch gegen das Princip des Subjects in dieſem, als Abſtraction des Subjects von ſeinem Principe gewußt. Dieſe Abſtraction iſt als verwirklicht ein Nichtſein des Subjects in ſeinem Principe für das Subject ſelbſt (nicht für das Princip), ein Alleinſein in ſich, ein Sich-allein-denken, Für-ſich-allein-wollen u. ſ. w. Inſofern nun im Glaubensbewußtſein das Nichtſein des Subjects in ſeinem Principe zwar aufgehoben, das Bewußtſein dieſes Nichtſeins im Aufgehobenſein deſſelben als Moment noch vorkommt (in der verknüpfenden Erinnerung), ſo iſt im Glauben auch der ewige Unterſchied des Subjects von ſeinem Principe mit geſetzt, d. h. das Bewußtſein des Subjects nicht durch ſich (allein) ſondern durch ſein

Princip zu ſein, d. h. ein Bewußtſein ewiger oder unterbrochener Vermittelung ſeiner ſelbſt in ſe Einheit (Einheit ſeiner Thätigkeiten) durch ein ihm ſich unterſcheidendes und in dieſer Unterſcheid mit ihm ſich vereinigendes Princip. Da nun Aufhebung des Nichtſeins des Subjects in Gott des Glaubens nicht durch das Subject, ſondern d Gott geſchieht, dieſe Aufhebung aber nur möglich durch ein in der ewigen Selbſtunterſcheidung ſich theilendes Sein des Princips in dem Subjecte, folgt, daß der den Widerſpruch aufhebende Gott chriſtlichen Glauben ſelbſt als ſelbſtbewußt ſichwiſſendes Subject, d. h. als Perſönl keit gewußt wird, weil nur eine ſolche in Selbſtunterſcheidung mittheilend ſein (wie z. B. in der Liebe zweier Perſonen zu ander). Ein Unperſönliches kann ſich dem ſönlichen nicht mittheilen und nicht machthabe Princip über daſſelbe ſein, weil das Perſönliche dann ſein Daſein und Leben aufgeben müßte. eben in der Verknüpfung dieſer beiden Beſtimmun daß einerſeits der als Lebensprincip dem Men ſich offenbarende und mittheilende Gott die ſich den Menſchen unterſcheidende Perſönlichkeit iſt andrerſeits der Menſch die Mittheilung dieſes G nur empfängt, indem er nicht ſich ſelbſt (d ſein Unterſchiedenſein von Gott), ſondern nur Nichtſeinwollen in Gott aufheben läßt, beſteh eigenthümliche Klarheit und Helligkeit der relig Bewegung des Menſchen im chriſtlichen Glauben wie ſeine unübertreffliche Kraft und Freih Denn während in allen andern Religionen der Me ſeinem Gotte hingegeben in Furcht oder Zuneig bleibt was er iſt und ſein Gott, der ihm g und dem er gleich iſt, keine Veränderung in

ſelbſt von ihm verlangt, und ihn alſo auch nicht ſchützen kann vor der Dunkelheit fanatiſcher Leidenſchaft und myſtiſchen Affectes, welche vielmehr in ihrer ungeſchiedenen Unmittelbarkeit ſelbſt das Göttliche enthalten ſollen: ſo tritt der Gott des Heils im A. und N. Teſtamente nur ein in den Menſchen, der da läßt von ſeinem Wege, zu ihm ſich bekehrt von Grund ſeines Herzens (der Einheit ſeines Weſens), der ſich erforſchet und ſuchet vor ihm (Klagel. Jer. III, 40), der da weiß, daß in ihm, d. i. in ſeinem Fleiſche nichts Gutes wohnt und keine unmittelbare Tüchtigkeit in ſich anerkennt als durch ſich (2 Kor. III, 4), und dies Alles im Geiſte deſſen, deſſen Wort er gehört, und der um ſeiner Sünde willen gelitten hat. Eben dieß aber, daß der Menſch in allen ſeinen Thätigkeiten, ſich ſelber aufgebend, nicht durch ſich ſondern nur durch Gott ſein will, iſt für den Menſchen der Weg und das Princip zur abſoluten Klarheit des Selbſtbewußtſeins, welche alle Tiefen ſeines Weſens bis auf den Grund erleuchtet und eben durch die Negation der fixirten Unmittelbarkeit des Subjects ſich vom philoſophirenden Selbſtbewußtſein unterſcheidet, deſſen Klarheit darum eine geringere ſein muß, weil dieſes, trotz aller Vermittelungen einer transcendentalen oder pſychologiſchen Reflexion, ſich dennoch nur auf den unmittelbaren Beſtand, das unmittelbare Phänomen des geiſtigen Lebens bezieht und die wiederum nur vom philoſophirenden Subjecte ſelbſt unmittelbar anerkannte Folgerichtigkeit ſeiner Entwickelung zum Principe hat. Die unübertreffliche Freiheit und Kraft der chriſtlichen Glaubensbewegung im Menſchen aber liegt darin, daß der Menſch eben in dieſem Glauben die Ge-

wißheit hat von keiner hemmbaren oder gehemmten, überwindlichen oder überwundenen Kraft seines selbst oder der Welt, sondern durch die Kraft (den Geist) Gottes bewegt zu sein. Diese Gewißheit aber hat er nur, insofern in der unterscheidenden Negation seines Widerspruchs gegen Gott ihm dieser erscheint und in ihm ist. Dieß ist jenes Paulinische: wenn ich schwach bin, so bin ich stark; Ich, doch nicht Ich, sondern Christus in mir. Die göttliche Schwachheit im Menschen ist stärker, als die Menschen in ihrer Unmittelbarkeit, die trotz aller Einbildung auf Stärke schwach sind, dadurch, daß sie allein aus sich nehmen und nicht Gnade um Gnade von Ihm. Das unmittelbare Activseinwollen des Menschen ist also Schwachheit und Unfreiheit. Und dies gilt auch von dem unmittelbaren Activseinwollen des philosophirenden Subjects im Denken, welches in vollendeter Ausbildung auf bestimmte Objecte bezogen und als absoluter principloser Zweifel an diesen sich bethätigend nur die eigensinnige Impotenz des Subjects darlegen würde, von seiner Denkbewegung abzulassen und ein Bestimmtes in diese aufzunehmen, wodurch diese Bewegung als wirklich erkennende ein anderes Princip als sie selbst erhalten haben würde, nämlich einen bestimmenden Inhalt als Princip. Denn Selbstsucht des Denkens ist auch dieß, innerhalb seiner eigenen Form, werde diese auch mit Recht für eine objective erklärt, sich zu bewegen. Indem nun der christliche Glaube wesentlich durch die Erscheinung des persönlichen Gottes in ihm bedingt ist, so können wir jetzt sogleich, nachdem wir den persönlichen Gott im Glauben gefunden haben, auf die Erörterung eben dieses Momentes in ihm übergehn.

A. Gott, die absolute Persönlichkeit, als Princip der Freiheit oder Selbstbewegung in der persönlichen Creatur.

§ 3.

Daß der im Glauben offenbare und vom Subjecte in diesem erkannte Gott absolute Persönlichkeit, sich für sich wissende Subjectivität sei, ist nicht blos eine aus dem endlichen Subjecte projicirte Vorstellung oder inadäquate, bloß vom Subjecte producirte und in ihm erscheinende Objectivität, sondern ein von der absoluten Persönlichkeit selbst dem von ihr bestimmten endlichen Subjecte eingepflanzter Begriff, unter dessen Voraussetzung allein (also a priori und nothwendig) das Subject seinen Glauben und seine Existenz möglich finden und verstehen kann.

1) Nachdem der in der Hegelschen Schule aufgestellte Unterschied zwischen Vorstellung und Begriff in den letzten Jahrzehnten oft dazu gebraucht worden ist, die Objectivität der christlichen Dogmen herabzusetzen, ist dasselbe in neuester Zeit auf sehr entschiedene Weise auch an dem Dogma von der Persönlichkeit Gottes versucht worden, und Strauß behandelt in seiner Dogmatik die Persönlichkeit Gottes ausdrücklich nur als Vorstellung in rein subjectivem Sinne, welche vor einer tiefern philosophischen Erkenntniß des absoluten Lebens wieder verschwinden müsse (Strauß Dogmatik S. 502—525). Unser § aber will der Persönlichkeit Gottes die Würde des Begriffes vindiciren, d. h. die absolute Objectivität dieser Erkenntnißbestimmung für Gott und zwar im Interesse des Glaubens im oben beschriebenen Sinne. Wie verhält es

ſich alſo mit dem Unterſchiede von Vorſtellung und Begriff? Phänomenologiſch oder formell aufgefaßt iſt der Begriff immer die vermittelte Erſcheinung eines Objectiven im Bewußtſein, die Vorſtellung aber die unmittelbare unverknüpfte oder vereinzelte Erſcheinung des Objectiven. Transcendental-logiſch beſtimmt aber iſt der Begriff das Object wie es an und für ſich erkannt wird, die Vorſtellung aber das Object, wie es für das Subject erkannt iſt. In beiden Auffaſſungen bezeichnet der Begriff alſo den Abſchluß des Erkenntnißproceſſes im Subjecte (formell und materiell genommen), d. h. alſo dasjenige Erkennen, unter deſſen Vorausſetzung allein die frühern Stufen des Erkennens für das Subject ſelbſt möglich und verſtändlich werden. Und ſo erſcheint der Begriff, als Schluß des Erkenntnißproceſſes, zugleich als Grund des Proceſſes, d. h. als dasjenige, woraus der Proceß und ſein Inhalt wird. Denn der Begriff ſetzt ſeine Elemente, nicht ſie ihn. Inſofern aber im Begriffe, als abſchließender Erkenntniß, einerſeits das Bewußtſein der Vermittelung ausgelöſcht oder nicht förmlich geſetzt wird für das Denken (wie z. B. in jeder ſinnigen, empiriſch-fortſchreitenden Natur- und Geſchichtsforſchung), oder andrerſeits der Begriff als Denkreſultat im Subjecte fixirt wird (wie z. B. im hiſtoriſchen Wiederholen philoſophiſcher Begriffe): ſo kehrt der Begriff wieder in die Form der Vorſtellung zurück oder tritt gar in dieſer Form zuerſt in einem erkennenden Subjecte auf (wie z. B. in denen, welche in der Zeit umlaufende religiöſe oder philoſophiſche und concret wiſſenſchaftliche Vorurtheile in ſich aufnehmend fernere Erkenntniſſe darnach bilden. So aber würde der Unterſchied zwiſchen Vorſtellung

und Begriff wieder ganz fließend und illuſoriſch werden, und es dürfte daraus, daß eine Erkenntnißbeſtimmung noch in der Form der Vorſtellung wäre, nichts gegen ihren objectiven Werth geſchloſſen werden, der nun eben darin beſtehen würde, daß die Beſtimmung ſich wirklich als abſchließend oder als Grund zeigte, mag ſie ſonſt in der Form der Unmittelbarkeit oder der bewußten Vermittelung auftreten. Vermittelung des Objects durch ſich ſelbſt für das Subject (als erkennendes) iſt immer in einer ſolchen Beſtimmung. Es giebt daher auch abſchließende Vorſtellungen innerhalb der verſchiedenen Erkenntnißſphären, wie z. B. die Vorſtellung Ich, Seele, Welt, perſönlicher Gott, deren Analyſe zu verſchiedenen Wiſſenſchaften wird. Was wären dann aber abſchließende Erkenntnißbeſtimmungen in einem beſtimmten Gebiete, abgeſehen von dem formellen Unterſchiede der Vorſtellung und des Begriffes für das auf ſein Erkennen reflectirende Bewußtſein? Offenbar ſolche, die, wie ſchon ausgeſprochen ward, die ganze Entwickelung der Erkenntniß auf einem beſtimmten Gebiete innerlich durchdringen und als ihr Grund erſt am Ende, d. h. am Schluſſe formell vollendet für das Bewußtſein geſetzt werden. Sie ſind alſo das Princip der Nothwendigkeit auf dieſem Gebiete. So hat die Phänomenologie und Pſychologie die Vorſtellung und den Begriff Ich (oder auch Vernunft und Wille) zu ihrer Seele, indem ohne ihn nichts in ihr kann verſtanden werden. Eben ſo iſt nun auch die Vorſtellung oder der Begriff des perſönlichen Gottes das einzige Princip der Nothwendigkeit für alle Erkenntniſſe auf dem Gebiete der Religion und des Glaubens im chriſtlichen Sinne, ſo daß in dieſem Glauben geurtheilt werden muß, jede Aufhebung dieſes Begriffs

hebe auch alle Religion und allen Glauben selbe
auf. Und eben hiein liegt es, daß in unserm § ge
sagt worden ist, solche Begriffe seien nicht Product
des Subjects, sondern vom Objecte selbst dem Sub
jecte eingepflanzt. Die Persönlichkeit Gottes ist da
her eine προλημψις des religiösen Bewußtseins, di
auf jeder Stufe seiner Entwickelung wirksam ist un
deshalb in allen Religionen sich ein Recht zu ver
schaffen suchte, wenn gleich auch oft in der Form
des Widerspruchs gegen die als absolut anerkannte
Macht, und die im Christenthum, als der absolute
Religion, am wenigsten fehlen darf, da die von
Bösen erlösende Macht nur eine persönliche sein
kann.

2) Daß nun in der That die Persönlichkeit Got
tes die unendlich bestimmende Voraussetzung un
die Seele alles religiösen Lebens sei, geht am be
stimmtesten daraus hervor, daß für ein selbstbe
wußtes Subject absolut, d. h. nicht bloß äu
ßerlich, sondern auch innerlich bestimmende Mach
nur das sein kann, was selbst Subject, d. h.
sich wissendes Wirksamsein und Sich-Mittheilen
ist. Denn nur das persönlich Wirksame ist zugleich
das Sichoffenbarende und verständlich Machende
für ein anderes Persönliche. Soll nun die absolute
Macht für das Subject unpersönlich, sich nicht
wissend sein, so ist diese Macht für das Subject
unverständlich und dieses mit ihr im Widerspruch
d. h. innerlich in seinem Wesen nicht von ihr be
stimmt. Soll es aber dennoch von ihr bestimmt
werden, so giebt es für das Subject entweder nur
fatalistische oder pantheistische Ergebung, d. h.
ein mehr erzwungenes oder mehr freiwilliges Verzicht
auf das eigene selbstbewußte persönliche Wesen, das
immer doch kein Sichbestimmenlassen innerhalb sei

rade dieſes Weſens durch die abſolute Macht. Gegen dieſe Darſtellung kann nur zweierlei eingewendet werden, einmal, daß der unperſönliche Gott als allgemeine Geiſtigkeit zu faſſen ſei und ſo als Gleichartiges abſolute Macht für das ebenfalls geiſtige Subject ſein könne, und ſodann, daß der unperſönliche Gott in den endlichen Subjecten ſich als ihre allgemeine Macht verwirkliche. Der zweite Einwurf erledigt ſich unmittelbar dadurch, daß, im Falle ſeiner Wahrheit, ſogleich zugeſtanden werden müßte, das religiöſe oder im Glauben ſich bewegende Leben des Subjects ſei aufgehoben. Denn iſt das Abſolute unmittelbar in den Subjecten verwirklicht, ſo bedürfen dieſe, um religiös zu ſein, keines unterſcheidenden Bewußtſeins, von ihrem Principe beſtimmt zu werden in ihrem Leben. Ja, ſie bedürfen nicht einmal der Unterſcheidung ihrer ſelbſt vom Abſoluten, als der allgemeinen Macht für alle, ſondern ſchon durch ihr unmittelbares Selbſtbewußtſein als dieſer Subjecte, ſind ſie in ihrem Principe. Denn jede Unterſcheidung in ihnen ſelbſt von der abſoluten Macht würde ja die ſchwierige Frage herbeiführen, wie denn das Abſolute dazu komme, ſich in ſich ſelbſt zu unterſcheiden, da eben ſeine Verwirklichung ſich von ihm unterſcheidet, und die Subjecte würden ſo nicht als die Verwirklichung des Abſoluten erſcheinen. Sind ſie dies aber, ſo ſind ſie auch unmittelbar eins mit ihm, d. h. die Religion der Subjecte iſt die Anerkennung ihrer eignen unmittelbaren ſelbſtbewußten Exiſtenz, als Darſtellung Gottes, gerade das Gegentheil aller Religion. Dieß Gegentheil aller Religion iſt aber in der That neuerdings als Glaubensbekenntniß derer erſchienen, welche Gott in jedem Menſchen ge-

boren werden lassen. — Unpersönliche Geistigkeit stellt der zweite Einwurf als absolute Macht für das Subject hin. Daß eine solche Macht wirklich das Subject bestimmen könne auf religiöse Art, hielt schon Schleiermacher, zum Theil auf Spinoza sich stützend, für möglich (M. s. Reden über die Religion und Dogmatik), und Strauß scheint sich dafür zu erklären, wenn er die Subjectivität Gottes eben in diesem allgemeinen Zurückströmen des Absoluten aus seinem Anderswerden in sich, welches der endliche Geist darstellt, findet. Allein diese Geistigkeit Gottes, wenn sie ausdrücklich als unpersönliche in ihrer Totaläußerung (als allgemeiner Geist z. B.) gefaßt wird, wird damit dem selbstbewußten Subjecte entgegengesetzt und verwandelt sich so in eine Macht, die, wie wir schon gesehen haben, das selbstbewußte Subject innerlich nicht wahrhaft bestimmen kann. Und dies zeigt sich auch in Schleiermachers Lehre so, daß der fromme Christ, als solcher, in seinem religiösen Leben nicht vom (unpersönlichen) Vater (Gott überhaupt), sondern nur vom Sohne, dem Menschen, in welchem eben das Sein Gottes ist, bestimmt wird. Die Lehre von Gott überhaupt ist ja nach Schleiermacher selbst nur eine Abstraction vom Specifisch-Christlichen, also den Christen nicht bestimmend. Soll aber die Geistigkeit Gottes nicht dem selbstbewußten Subjecte entgegengesetzt, sondern als ihm gleichartig angesehen, dabei aber doch unpersönlich gefaßt werden, so kann dies nur so geschehn, daß auf nominalistische Weise ein Allgemeines, und zwar hier die Geistigkeit, in einer Vielheit von Exemplaren als verwirklicht angesehen wird, aber so daß dieß Allgemeine außer jener Vielheit keine selbstständige

Wirklichkeit hat und bloß der gemeinsame (absolute) Name für das Gleichartige in Allem ist. Hiedurch aber ist die Geistigkeit Gottes wieder zur unmittelbaren Existenz der selbstbewußten Subjecte herabgesetzt, dem vorhererwähnten Gegentheil aller Religion. Diese machtlose bloße Gemeinsamkeit eines abstracten Namens liegt auch in dem neuerlich beliebt gewordenen Ausdrucke der Allpersönlichkeit Gottes, deren sich aber eben die selbstbewußten Subjecte unmittelbar in ihrer Existenz bewußt werden, ohne sie zugleich als außer dieser Existenz für sich seiend und als solche das Subject bestimmend anzuerkennen. Aber abgesehen von der Möglichkeit eines religiösen Lebens für das Subject ohne Voraussetzung der Persönlichkeit Gottes, muß nicht das Absolute selbst, die sich bewegende Totalität des Universums, wenn ihm einmal zugestanden worden ist, in dem endlichen Geiste den Punkt der Rückströmung in sich', des Sich-fassens und Wissens gefunden zu haben, eben in seiner Totalität als sich-wissend, als ewig in sich zurückgekehrt und unterschieden von seiner unmittelbaren Ausströmung und seiner Schranke im endlichen Geiste gedacht werden? Oder wie? muß nicht das Absolute, indem es an einem bestimmten Punkte seiner unmittelbaren Strömung durch ein Sich-fassen und Sich-wissen dieselbe dämmt (ihr Schranken setzt), selbst als Absolutes (Totalität) von diesem Acte des Dammsetzens und darin Sich-wissens wissen? Ja gewiß, antwortet man, aber eben nur in dieser Schranke selbst, auf diesem Damme (dem endlichen Geiste) und nicht außer ihm. Dann aber weiß ja doch der Damm, der nicht das Absolute ist, nur sich selbst, zwar als durch das Absolute gesetzt, aber das Absolute weiß selber nicht,

wie es dazu kam, ihn zu ſetzen, es weiß ſich nicht in dieſem Acte der Setzung, und bleibt daher jenem Damme des Sich-wiſſens ſelbſt ungleichartig und dieſes geht per generationem aequivocam aus ihm hervor, wie etwa der vernünftige Menſch aus der Mutter Erde nach pantheiſtiſcher Lehre. Aber iſt das Sich-wiſſen der Einheit des Univerſums ungleichartig, ſo muß ja wohl dieſer Damm dem abſoluten Strome von außen geſetzt ſein, und der Strom iſt nicht ſeine Macht und das Abſolute in ſich ſelbſt aufgehoben durch den Widerſpruch, den es in ſich hat und den es nicht aus eigner Machtvollkommenheit in ſich aufgenommen. Darum, ſoll es ein Abſolutes und zugleich endlichen Geiſt geben, ſo muß es auch ein ſich wiſſendes perſönliches Univerſum geben, wohl zu unterſcheiden von der Allheit des unperſönlichen Univerſums, aber dieſes ſetzend. Alſo, der das Auge (das ſich wiſſende Sehen) gemacht hat, ſollte der nicht ſelber ſehen? der das Ohr (das bewußte Hören) geſchaffen hat, ſelbſt nicht hören? Ja, ſo gewiß als wir ſehen und hören!

3) Wenn ſo nun ſchon die Wirklichkeit des einfachen Unterſchiedes von Sich-wiſſendem und Unperſönlichem in dem gegebenen Univerſum die Nothwendigkeit erkennen läßt, eine perſönliche Totalität der unperſönlichen als ihr Princip vorauszuſetzen, ſo zeigt ſich auf dem Standpunkte des chriſtlichen Glaubens, wo die abſolute Macht als die erlöſende gewußt wird, dieſe Nothwendigkeit in ihrer beſtimmteſten und ſchärfſten Geſtalt. Denn iſt das Böſe, von welchem erlöſt wird, die im Sich-wiſſen ſich fixirende Abſtraction von der abſoluten Macht und hiemit der Widerſpruch gegen ſie, ſo muß die abſolute Macht, wenn ſie dieſen Widerſpruch auch nur

für einen zeitlichen Moment gewähren läßt, sich im Verhältniß absoluter Negativität zu demselben befinden, d. h. sich in ihm wissend ihn von sich ausschließen, indem er besteht und entsteht, oder sie kann ihn nicht als Durchgangspunkt ihrer eignen Thätigkeit ansehen. Sie muß ihn daher aufheben, um absolut zu sein. Das kann sie aber wiederum nicht auf unmittelbare Weise, weil ja der Widerspruch das abstrahirende Ignoriren, Nicht-wissen-wollen der absoluten Macht, mithin auch ein Nicht-wissen-wollen seiner selbst als des Widerspruchs ist, und mithin erst dadurch aufgehoben werden kann, daß er zum Wissen und so zum Aufgeben seiner selbst gebracht wird. Denn ein unmittelbares Aufheben des Widerspruchs würde ihn ebenfalls zu einem bloßen Durchgangspunkte der absoluten Thätigkeit machen, wobei er selbst nicht wüßte, was er wäre. Daher erscheint der erlösende Gott einerseits als der, vor dem kein Böser bestehen kann, dessen Zorn bleibt über dem Sünder, und so ist er ihr von ihnen sich scheidender Herr; andererseits erscheint er aber auch als der, welcher gnädig ist, barmherzig und geduldig, bei dem viel Vergebung zu finden ist, ja als der, der selbst in die Gemeinschaft der Sünder sich begiebt, um sie dahin zu bringen, ihren Widerspruch gegen Ihn in sich selbst zu verstehen und von Ihm sich gewinnen zu lassen. Aber in allem diesem zeigt sich der wahre Triumph der Persönlichkeit als der in der Selbstunterscheidung von dem Geliebten sich mittheilenden Liebe.

§ 4.

Die absolute Persönlichkeit Gottes ist nur als ewige Selbsterzeugung derselben, und diese als die

dreieinige oder in der Einheit dreipersönliche zu denken, weil das absolute Wesen, indem es, um sich zu wissen, von sich ausgehend (als Princip), sich von sich unterscheidet und hierin sich auf sich bezieht, sowohl in sich als dem von sich Ausgehenden in der Selbsterzeugung (Princip, Vater), als in dem von sich Unterschiedenen (Sohn), als endlich in der gesetzten Einheit beider vorigen Acte als dem dritten, die unterscheidende Beziehung (das Allgemeine) und die bezogene Unterscheidung (das Besondere) verknüpft, d. h. Person setzt. Denn Persönlichkeit ist überall dies, sich als das Allgemeine eines von sich als dem Besonderen Unterschiedenen und darin eins zu wissen. Nur unter Voraussetzung dieser dreieinig in sich geschlossenen Selbsterzeugung Gottes giebt es ein wahres Verständniß vom Verhältnisse der Welt und des endlichen Geistes zu Gott, so wie der Menschwerdung Gottes zur Erlösung.

1) Es ist hier nicht unsere Absicht, das Dogma von der Trinität, dessen wesentliche Momente in dem § ausgesprochen wurden, näher zu entwickeln. Der § wird nur aufgestellt, theils um anzudeuten, daß, wenn überhaupt Persönlichkeit Gottes soll gedacht werden, dies nur so geschehen kann, daß die Dreieinigkeit gedacht wird; theils um den Uebergang zum Folgenden zu bilden.

2) Dies Folgende ist nun die Entstehung der Welt und des endlichen Geistes aus Gott und ihr Verhältniß zu ihm im Unterschiede von ihm. Das Verständniß dieses Verhältnisses aber ist einerseits darauf gegründet, daß Gott nur dadurch, daß er der durch sich für sich ewig Erzeugte ist, der Welt als seinem Werke, den freien Unterschied von sich und relative Selbstständig-

keit verleihen kann; andererſeits darin, daß nur unter Vorausſetzung einer innern Unterſcheidung in Gott oder eines Offenbarſeins ſeiner vor ihm ſelbſt eine Offenbarung und Mittheilung Gottes an die Welt und den endlichen Geiſt gedacht und erkannt werden kann. Denn die abſolute Macht, als in ſich unaufgeſchloſſene Einheit, kann ſich weder ſelbſt mittheilen, noch als ſich mittheilende gewußt werden, weil das, was in einer Einheit enthalten iſt, nur dadurch kund werden kann, daß die Einheit es erſt vor ſich ſelber ausſpricht (durch ihr Wort) und hiemit giebt (durch den Geiſt).

§ 5.

Indem die Einheit der abſoluten Perſönlichkeit Gottes durch Selbſtunterſcheidung in ſich ſich aufſchließt, enthüllt ſie zugleich den Inhalt ihres beſonderen Wiſſens und ſetzt dieſen durch ihre abſolute nur in ihr ſelbſt bedingte Activität als ihr Anderes aus ſich heraus, wodurch ſie es zur Welt als ihrer Schöpfung verwirklicht, und hiemit ſich als die abſolut activ ſich wiſſende (oder perſönliche) Totalität von der paſſiv-geſetzten oder von ihr gewußten Totalität (eben der Welt) unterſcheidet. Zugleich iſt dadurch, daß die Schöpfung, mittelſt der Selbſtunterſcheidung Gottes von ihr, das Princip ihres Daſeins außer ſich hat, dieſes ihr Daſein ein räumliches und der Proceß dieſes Daſeins, d. h. ſeine Selbſterhaltung und Erzeugung in ſeinen Elementen, das Werden oder die Zeit, während die durch ſich ſelbſt bedingte und durch ſich ſich vollendende Selbſterzeugung Gottes ſeine Ewigkeit iſt.

1) Das Dogma von der Schöpfung ſoll hier gleichfalls nicht ausführlich erörtert, ſondern nur diejenigen Momente hervorgehoben werden, welche für die

Lehre von der Freiheit und Unfreiheit oder vom Bö[illegible]
ſen und hiemit auch für die Lehre von deſſen Au[illegible]
hebung wichtig ſind. Und dahin gehören vorzüglich
die Beſtimmungen von der Schöpfung, als der ihrer
Entſtehung nach paſſiven oder geſetzten To-
talität im Gegenſatz gegen die active oder ſetzende in
Gott, und ſodann ihr freier Unterſchied von
Gott durch dieſen. Beide Beſtimmungen aber be-
dingen zugleich die Räumlichkeit und Zeitlichkeit der
Schöpfung. Wir bemerken nun zuerſt in Hinſicht
auf den von uns in dem § gebrauchten Ausdruck:
«beſonderer Inhalt des göttlichen Wiſſens,»
dieß, daß er keinen Anſpruch darauf macht, eine in
ſich nothwendige Ableitung des anderswe-
ſentlichen (ἑτεροούσιος) Andersſeins Gottes
oder der Welt aus dem gleichweſentlichen
(ὁμοούσιος) Andersſein oder dem Sohne zu
enthalten (wie z. B. Erdmann eine ſolche Ableitung
verſucht in dem angeführten Werke). Und eben ſo
ſoll der Ausdruck: «Herausſetzen dieſes beſondern
Inhalts,» keineswegs etwas von einer Nothwen-
digkeit der Weltſchöpfung in ſich ſchließen,
welche aus einem Determinirtſein Gottes durch
und in ſich ſelbſt, vermöge des Momentes der
Beſonderheit in ſeinem Weſen, gefolgert werden
dürfte. Denn Beſtimmungen der Art, daß die
Weltſchöpfung Statt finden müſſe, «damit das Mo-
ment der Beſonderheit in Gott zu ſeinem
Rechte gelange,» ſcheinen uns durchaus keine be-
griffsmäßige (nothwendige) Ableitung zu gewäh-
ren, da ja dem Momente der Beſonderheit als aus-
drücklich in Gott geſetzt (im Sohne) ſchon ſein
ganzes Recht geworden, und ein noch übriges
Herausſetzen dieſes Moments um ſo weniger ge-
folgert werden kann, als ja das beſtimmte Geſetzt-

ſein dieſes Moments in Gott wirklich ſchon ein Herausſetzen deſſelben aus der Allgemeinheit war. Solche Ableitungen der Weltſchöpfung haben daher nur den Schein des Speculativen, da ſie in der That nichts weiter ausſagen, als daß die Welt eben aus Gott durch ihn herausgeſetzt ſei, d. h. alſo durch eine abſolute That Gottes, einen factiſchen Act, der nur in ſeinem Willen begründet iſt. Das Begründetſein von Etwas in dem Willen einer Perſönlichkeit iſt aber überhaupt eine ganz andere Art von Nothwendigkeit, als das Begründetſein von Etwas innerhalb der That eines Willens oder der Totalität ſeines Products. So iſt auch das Hervorgehen der Welt aus Gott als Schöpfung etwas ganz Anderes, als das Hervorgehen eines Creatürlichen aus einem Andern innerhalb des univerſellen Zuſammenhangs (der geſetzten Nothwendigkeit). Das creatürliche Denken hat als That der ſetzenden (activen, ſich wiſſenden) Nothwendigkeit (oder des Willens Gottes) nicht dieſe, ſondern nur die geſetzte (paſſiv von Gott gewußte) Nothwendigkeit zur Form aller ſeiner begriffsmäßigen Ableitungen, d. h. das creatürliche Denken und Bewußtſein ſteht nicht innerhalb des Bewußtſeins Gottes von ſich für ſich, ſondern nur innerhalb des Bewußtſeins Gottes von ſich für ein Anderes, d. h. innerhalb ſeiner Offenbarung an die Creatur. Mithin darf das creatürliche Denken ſeine Nothwendigkeit nicht in die Selbſtbeſtimmung Gottes zu etwas verſetzen, was jedoch geſchieht, wenn es die Welt, als gleichſam aus dem Schooße Gottes (aus einer Natur in ihm) ſich ſelbſt herauswindend vorſtellt, «gleich wie die reife Frucht vom Baume fällt.» Das

hier Gesagte widerspricht auch demjenigen nicht, Wa
oben über die Trinität bemerkt worden ist. Dem
ein Denken und Begreifen der Trinität giebt es nu
insofern, als sie sich als ihre eigene That ihren
Ebenbilde, dem wirklichen Menschen, offenba
machte, nicht aber als ein begreifendes Sich-ver
setzen in das hypostatische Bewußtsein der ein
ander erzeugenden göttlichen Personen von sich, den
Mysterium der Trinität.

2) Die beiden andern aufgestellten Bestimmungen: ein
mal, daß die geschaffene Welt die bloß gesetzte
passive und unpersönliche Totalität im Unterschied
von der setzenden und persönlich sich wissenden To
talität oder Gott sei; und sodann, daß sie eben
hierin im freien Unterschiede von Gott bestehe
oder daß ihr Unterschied von ihm ein verwirklich
ter sei, haben für unsern Zweck, die Freiheit und
Unfreiheit zu erkennen, eine größere Bedeutung
als die Fragen nach der Nothwendigkeit oder Nicht
nothwendigkeit der Welt in und für Gott. Beide
Bestimmungen sind aber nur in ihrer Verknüpfung
oder gegenseitigen Beziehung auf einander zu betrach
ten und anzuwenden. Auf das Verhältniß Gottes
zu der Welt angewendet, geben sie den Begriff de
vermittelten Allmacht im Gegensatz zu eine
bloß unmittelbar vorgestellten, und auf da
Verhältniß der Welt zu Gott bezogen, entsteht un
durch sie der Begriff der relativen Selbstständ
digkeit der ersteren. Beides aber, vermittelt
Allmacht (Allgegenwart) und relative Selbstständ
digkeit der Welt, sind die Grundlagen zur Er
kenntniß menschlicher Freiheit und Unfrei
heit. Indem nämlich Gott die unpersönliche To
talität oder die Welt setzend (schaffend) und hiemi
auch erhaltend (wegen der Ewigkeit dieses Actes)

seinen Unterschied von der Welt und ihren Unterschied von Ihm festhält, und also im Schaffen auf sich bezogen ist, zeigt sich seine setzende und fortsetzende (erhaltende) Macht als die in ihr Product sich nicht unmittelbar continuirende (wie z. B. die im Produciren der Blätter, Blüthen u. s. w. sich continuirende Lebenskraft der Pflanze), d. h. eben als die vermittelte, im Produciren auf sich bezogene Macht. Ist nun die schaffende und erhaltende Macht in dieser ihrer Thätigkeit auf sich bezogen, d. h. schaft und erhält sie zugleich den Unterschied ihres Products, der Welt, von ihr selbst und ihrer von der Welt, so liegt darin einerseits, daß das Product, die Welt, als von Gott gesetzt in ihrem ganzen Inhalte durch und durch von Gott gehalten und getragen wird, so wie sie durch Ihn entstanden ist (Psalm CIV, 30: Du lässest Deinem Odem aus, und sie werden geschaffen u. s. w.); andererseits aber auch dieses, daß in der Welt ihr Unterschied von Gott auch wirklich ist, d. h. daß nur das in der Welt sich entwickelt und wird, was ausdrücklich in ihr mittelst eines bestimmten göttlichen Gedankens gesetzt ist, mithin gesetzt ist als das Ihrige, in ihrem Zusammenhange sich entwickelnde (z. B. in den geschaffenen und erhaltenen Welt-, Natur- und Geisteskräften) und nicht das, was in Gott gesetzt ist als Gott (z. B. ein Schaffen und Setzen von Etwas ohne vorhergehendes Gesetztsein, so daß also in der Welt kein Wunder geschehen kann durch sie). Und dieß ist nun die relative Selbstständigkeit der Welt, welche sie aber so von Gott hat, daß in dieser Selbstständigkeit sich zugleich ihre Abhängigkeit von Gott offenbart, da die Welt nur das aus sich her-

vorbringen kann, was in ihr gesetzt und angelegt ist. Aber aus dem, was in ihr ist, zu wirken und zu werden ist der Welt gegeben und ihr freigelassen, also daß sie fordern darf, nur in ihrem Zusammenhange erkannt und begriffen zu werden (z. B. in der Naturforschung). In dem Wechsel und Kreislaufe der Erscheinungen, im Wachsen, Erzeugen und Gebären des Lebendigen, so wie im geschaffenen Geiste, ist der Welt Macht gegeben durch sich und aus sich zu wirken und zu bestehen, und sie bedarf nicht, daß der Schöpfer durch etwas Anderes als durch diese ihr gegebene und in ihren Kräften sich manifestirende Macht sie erhalte, ohne daß sie hiedurch von ihm unabhängig würde, da sie vielmehr sogleich in Nichts verschwinden müßte, wenn er aufhörte, im Geben dieser Macht (dem sogenannten concursus Dei) der Ewige zu sein. Bezieht man nun die hervorbringende göttliche Allmacht bloß auf den positiven Inhalt der Welt und nicht zugleich auf ihren Unterschied von Gott, der die Form ihres Gesetztseins ausmacht und in dem Sich-wissen der schöpferischen Macht begründet ist, so kann man sagen, daß das Wissen Gottes weiter reiche als die Macht Gottes, da dieß Wissen mit dem Inhalte zugleich den Unterschied oder die Form in sich schließt, während die Macht sich nur unmittelbar in ihrem Producte bethätigt. Da aber die schöpferische Macht nur als die sich wissende die Welt setzt, so setzt sie auch jenen Unterschied oder die Form, und ist so die vermittelte Allmacht. Die Unterscheidung aber zwischen einer vermittelten, den Unterschied der Welt von sich mit setzenden Allmacht von einer unmittelbar in ihr Product sich continuirenden ist nun auf dem Gebiete des endlichen Geistes sehr wich-

tig, oder da, wo der Unterschied von Gott sich wissend wirksam ist und darin bis zum Widerspruche gegen die setzende Macht fortgehen kann, oder zum Bösen. Denn nun wird gefragt, wie dies mit der Allmacht bestehen könne, — eine Frage, bei welcher man nur die unmittelbare Allmacht im Sinne hat, und die gar nicht würde aufgeworfen worden sein, wenn sich sogleich das klare Bewußtsein von der schöpferischen Macht als derjenigen eingestellt hätte, welche sich dadurch nichts vergiebt, daß sie ihr Werk lebendig und wirksam sein läßt in sich, ja sogar das Für-sich-wirken dieses Werkes selbst dann als ein von ihr Gesetztes und Verliehenes (in den anerschaffenen Kräften) nicht aufhebt, wenn dieses auch in Widerspruch gegen sie und hiemit auch im Widerspruch gegen sich selbst gerathen wäre. Ja, es ist der Triumph dieser Allmacht, auch in dem Widersprechenden noch das anzuerkennen, was ihr angehört, nämlich das Sich-wissen und Für-sich-wirken des persönlichen geistigen Subjects, den Widerspruch selbst aber vor sich zu enthüllen, um ihn zu nöthigen, entweder sich aufzugeben, oder sich in sich einzuschließen und hiemit vom göttlich gesetzten Weltzusammenhange auszuschließen. Wollte man nun sagen, die Allmacht setze überhaupt kein Entweder-oder, sondern nur ein So und so, so antworten wir: dieß würde nur die unmittelbare Allmacht thun, die vermittelte dagegen, indem sie den Unterschied zum Wissen seiner selbst kommen läßt, setzt damit das Entweder-oder der Beziehung auf sich und der Beziehung auf das, wovon das Unterschiedene unterschieden ist, oder die vermittelte Allmacht setzt die Freiheit mit Allem, was aus ihr weiter

folgt (z. B. die Unfreiheit). Doch das Zusammensein der Freiheit und Unfreiheit mit der Allmacht, als dem Principe der Freiheit, gehört schon den folgenden Abschnitten an. Hier ist es genug, darauf hingewiesen zu haben, wie die vermittelte Allmacht das Setzen der Freiheit mit enthält.

3) Die sich selbst erzeugende und die Welt schaffende Urpersönlichkeit ist in ihrem ganzen Thun die ewige, d. h. eine solche, die bei aller Mannigfaltigkeit ihres Producirens stets von sich ausgeht und daher auch immer bei sich selber bleibt und deshalb auch nicht das Bewußtsein der Dauer im Thun oder Wirken, der passiven Zeiterfüllung im Raume (Oertlichkeit), sondern vielmehr das Bewußtsein der ewigen Gegenwart oder activen Zeiterfüllung und Raumdurchdringung, d. h. des Erschaffens oder Setzens der Zeitlichkeit und Räumlichkeit hat. So producirt auch das endliche Ich im Setzen eines Zweckgedankens oder Plans gleichsam auf ewige Weise ohne Zeit dasjenige, was in der Ausführung des Plans in einander äußerliche Momente der Zeit und des Raums sich zersetzt. Wüßten nun die Momente der Ausführung eines Zweckes sich selber, so würden sie sich, da sie ihr Princip nicht in sich sondern im Ich haben, innerhalb der Zeit und des Raums wissen. So wie nun Gott der ewige ist, so muß die Welt, als ihr Princip außer sich habend, zeitlich und räumlich sein, denn Zeit und Raum, welche vom geschaffenen Geiste gewußt werden, sind nichts Anderes als dieß, daß jeder Inhaltsmoment des Geschaffenen sowohl in Rücksicht auf sein Gesetztsein durch ein anderes Moment (sein Entwickelungs- und Erzeugungsmoment) als in Rücksicht auf sein Dasein dem andern äußerlich ist, weil er nicht durch sich gesetzt ist, sondern durch sein Princip außer ihm. Das Gesetztsein eines Moments durch das andere muß innerhalb des creatürlichen Bewußtseins als Werden, so wie das Dasein als Oertlichkeit erscheinen. Und so ist die Weltzeit und der Weltraum von der Ewigkeit als ihrem Principe gleichsam eingeschlossen und durchdrungen. Und hierin liegt, daß jeder Moment der ablaufenden, erfüllten Zeit, welche

ſt dem relativ-ſelbſtſtändigen Aus- und Für-ſich-
der von Gott unterſchiedenen Welt, eben in dieſem
Unterſchiede, d. h. als zeitlicher Verlauf dem
, welches dieſen alſo ſetzt, dem Auge der perſönli-
vigkeit offenbar ſein muß, oder in einem andern
t — von einem göttlichen Wiſſen begleitet
lwiſſen) oder getragen wird, welches als zur vermit-
llmacht gehörig von dem unmittelbaren Se-
s zeitlich ablaufenden Weltinhaltes unterſchieden iſt.
die Zeiterfüllung begleitende göttliche Wiſſen trifft
ſehr den Verlauf nothwendiger Naturent-
ng als die durch Freiheit, d. h. durch das
iſſen der Zeiterfüllung bedingte Entwickelung,
n Handeln eines ſelbſtbewußten Subjects. Denn
oment der ſich wiſſenden und hiemit ſich aus ſich
menden Zeiterfüllung im Handeln eines Men-
t ihren Accidenzen, wie Ueberlegen und Sich-
ießen zu Etwas, iſt durch die den Unterſchied von
lende vermittelte Allmacht geſetzt und ſo im gött-
Wiſſen mitgeſetzt. Das Böſe nun, als Fixi-
nes Momentes der ſich wiſſenden Zeiterfüllung ge-
anderes, iſt Aufhebung der göttlich gewollten Zeit-
oder Zerſtörung. Denn alles Böſe iſt, auf den
der Zeit bezogen, jenes Fauſtiſche: „Augenblick
“ (z. B. im ſelbſtſüchtigen Genuß und im ſelbſt-
oder leidenſchaftlichen Thun). Als das die Gott-
Zeiterfüllung aufhebende Moment in der Zeit wird
Böſe, als in der Zeit geſetzt, von der ge-
Zeitliche gleich ewigen, ſich wiſſenden (vermit-
llmacht getroffen, um aufgehoben zu werden, und
as Böſe auch in dem Wiſſen der gegen das Böſe
en oder der erlöſenden Allmacht geſetzt.

§ 6.

ott, die abſolute Perſönlichkeit, vollendet aber
wirklichung des von ihm unterſchiedenen an-
ſentlichen Daſeins der Welt dadurch, daß
Unterſchied von ſich innerhalb der Welt
iſſen ſeiner ſelbſt in Beziehung auf Gott
ldet und ſomit den endlichen Geiſt, die

creatürliche Persönlichkeit schafft, das freiern oder sich wissenden Unterschied Gott entwickelte Dasein, das Ebenbild Gottes Welt. In dieser vollendenden schöpferischen Th erscheint Gott als die Liebe.

1) Indem Gott durch die freie, nur seinem immanente und vom creatürlichen Denken nicht abzul Nothwendigkeit eben dieses Willens Schöpfer der W hat er überhaupt ein Sein und Daseln im Unter de von sich gewollt. Hierin liegt aber zunächst n dieser Unterschied des geschaffenen Daseins nur ei Gott den Schöpfer desselben, nicht aber für dieses schiedene Dasein selbst ist. Mithin ist der Unterschie nicht vollendet. Denn diese Vollendung tritt erst ein der Unterschied auch für sich ist, was er ist, und nic für den, der ihn setzt. Dieses Fürsichsein des schiedes aber ist im Sichwissen desselben gegeb daß er also erst in diesem Sichwissen vollkommen ist. Wollte also Gott den Unterschied der Welt r als einen wirklichen, so wollte er auch das Das persönlichen Creatur und schuf sie mithin. T wissende Unterschied ist aber darum zugleich der weil er in der Beziehung auf Anderes auch die Be auf sich ist und hiemit nicht bloß ein Gesetzte Andern), sondern sich selber setzendes darstellt. eben hierin besteht nun auch das Ebenbildliche d sönlichen Creatur in Rücksicht auf Gott. Denn das liche besteht eben in diesem Sich-selber-habe =setzen, und =wissen durch sich, welches auch d sönlichen Creatur verliehen ist, wobei aber der Unt dieser Creatur, als solcher, von dem Schöpfer una ben und unverringert bleibt, da ja die geschaffen sönlichkeit nur das gesetzte Sich-wissen (Sich-selber- Gott aber der absolut sich selber Setzende ist. Unterschied der geschaffenen Persönlichkeit von der un fenen aber stellt sich im Bewußtsein der geschaffenen daß sie sich als zu einer Gattung, einer unper chen Allgemeinheit gehörig weiß, die sie (die ges Persönlichkeit) nicht erzeugt, sondern von der sie wird. Gattung aber ist die Wirklichkeit eines sc rischen, erzeugenden Allgemeinen, welches al auf sich bezogen (unpersönlich) eben damit sein bloß

ſetztſein (Geſchaffenſein), d. h. Begründetſein in einem ſetzenden Allgemeinen, d. h. Perſönlichen offenbart. Indem nun die endliche Perſönlichkeit nur in der Gattung iſt, wird ſie als geſchaffen bezeichnet und hierin die Seite ihrer Paſſivität. Gott aber ſetzt ſich ſelber als das allgemeine und beſondere Sich-wiſſende in gleicher Activität.

2) Verſteht man unter Liebe überhaupt ein Geben und Mittheilen aber nicht in unmittelbarer Weiſe als Explication des eignen Weſens, ſondern ſo daß in dieſem Geben ein Theil des eignen Weſens abgetreten wird an ein Anderes, damit dieſes als ſolches ſich deſſen erfreue, ſo ſieht man, daß die Weltſchöpfung im Allgemeinen ſchon ein Act der Liebe war, da ja in ihr ein Anderes, unterſchieden von Gott, geſetzt wird, um für ſich etwas darzuſtellen, was in Gott war. Vollendet aber erſcheint dieſe Liebe Gottes da, wo dieſes Andere ſelber weiß, daß es von dem Schöpfer und Geber etwas an ſich und in ſich hat, und in dieſem Sich-wiſſen dem unerſchöpflichen, ebenfalls ſich-wiſſenden Geber entgegenkommt. Denn da iſt die Liebe vollkommen, wo der Gebende nicht bloß von dem Seinigen, ſondern ſich ſelber giebt. Nur dann aber giebt der Geber ſich ſelbſt, wenn er dem Empfangenden frei läßt, im Empfangen auch für ſich zu ſein, denn nur ſo iſt wirklich Er (der Geber) im Empfangenden, und dieſer weiß es auch; ſo wie umgekehrt der Empfangende nur dann ganz als er ſelber der Mittheilung entgegenkommt, wenn er von dem Sich-mittheilenden aufgenommen wird als der, der er iſt. So ergießt ſich der Geiſt der Liebe, welcher ein Geiſt der Freiheit iſt, als die verknüpfende Allgemeinheit aus dem perſönlichen Geber in die Empfangenden und macht ſie ebenfalls frei.

§ 7.

Die Erſchaffung der perſönlichen Creatur als des ſich-wiſſenden Andersſeins ſetzt durch ſich ſelbſt in das Bewußtſein eben dieſer geſchaffenen Perſönlichkeit die Unterſcheidung ihrer und der Welt, als der der Entſtehung und dem Daſein nach paſſiven und geſetzten Totalität von der activen oder ſetzen-

den persönlichen Totalität, so wie die ursprüngliche Beziehung beider Seiten des Unterschiedes, und hiemit die Offenbarung Gottes im Bewußtsein der geschaffenen Persönlichkeit. Die Form dieser Offenbarung ist für die active Seite des Unterschiedes die Selbstdarstellung Gottes an und in der Welt vor der persönlichen Creatur und für die passive (gesetzte) Seite eben desselben Unterschiedes die Anerkennung des außer- und überweltlichen Gottes; die Einheit beider Seiten aber, als im Bewußtsein gegeben, ist der Glaube oder das Bewußtsein, daß die durchdringende Allgegenwart der schaffenden Persönlichkeit, in welcher die Creatur lebt, webt und ist, beide Seiten des Unterschiedes zusammenhält.

1) Es ist hier zuerst die Idee der Offenbarung in ihrem Hervorgehen aus der Schöpfung und sodann ihre Form zu betrachten. Daß nun in der Schöpfung der persönlichen Creatur die Offenbarung Gottes von ihr mitgesetzt sei, ergiebt sich unmittelbar aus dem Begriffe des sich wissenden Unterschiedes von Gott, als welcher die endliche Persönlichkeit geschaffen ist. Denn indem das Unterschiedene sich selbst als das Gesetzte weiß, weiß es auch seine Beziehung auf das, was es gesetzt hat, und dessen Unterschied von sich, mithin ist dieß Andere in seiner Bestimmtheit ihm offenbar als das, was es ist. So ist auch der geschaffenen Persönlichkeit im Wissen ihres Unterschiedes von Gott sein Wesen, als der setzenden absoluten Persönlichkeit, offenbar, weil nur eine Persönlichkeit eine andere, d. h. das Sich-wissen im Unterschiede hervorbringen kann. Weil aber die persönliche Creatur in ihrem Sich-wissen zugleich das Wissen von der unpersönlichen Allgemeinheit der gesetzten Totalität oder der Welt mitenthält, oder der Ort ist, in welchem die Welt ihren Unterschied von Gott weiß, so ist die ursprüngliche Offenbarung Gottes vor der geschaffenen Persönlichkeit zugleich die Offenbarung seines Unterschiedes von der Welt. Diese ursprüngliche Offenbarung Gottes oder das γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν Röm. I, 19 ist nun zwar nicht einerlei mit der Offenbarung zum Heil oder der erlösenden Offenbarung, aber sie hat mit ihr dieses gemein, daß sie ebenfalls vom

ewigen Sohne ausgeht oder dem sprechenden Worte Gottes, weil nur in diesem das Schaffen überhaupt und das Schaffen der endlichen Persönlichkeit gegeben ist.

2) Was nun zweitens die Form der ursprünglichen Offenbarung Gottes vor der geschaffenen Persönlichkeit anlangt, so ist zuerst in Beziehung auf den im § gebrauchten Ausdruck „unterscheidende Selbstdarstellung Gottes an und in der Welt" zu bemerken, daß dieser nicht parallel ist mit dem Paulinischen τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται, (sc. ἥ ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης) Röm. 1, 20. Denn diese Stelle enthält nur eine aus den Werken der Schöpfung erschlossene, mithin durch diese vermittelte Offenbarung Gottes vor der persönlichen Creatur, welche zwar mit jenem ursprünglichen γνωστον τοῦ θεοῦ zusammenhängt, aber ohne die erinnernde Voraussetzung einer unterscheidenden Selbstdarstellung Gottes in der Welt nicht anerkannt werden könnte, wie denn ja auch die griechische (heidnische) Philosophie zwar zur Anerkennung der ewigen Vernunft, gleichsam des immanenten νοῦς ἐν ποιήμασι als weltordnenden Princips gelangte, ohne doch die absolute schöpferische Persönlichkeit in ihrer ganzen Selbstständigkeit zum Bewußtsein zu bringen, eben wegen Mangels einer Selbstdarstellung Gottes für sie. Der Ausdruck unseres § enthält vielmehr in der That das Wagniß, zu behaupten, daß die Offenbarung Gottes vor der geschaffenen Persönlichkeit, wenn sie wirklich die ganze und volle Wahrheit des Unterschiedes Gottes von der Welt dem geschaffenen Bewußtsein darstellen und einpflanzen soll, um in diesem bestimmendes Lebensprincip zu werden, dann nicht bloß etwas vom endlichen Geiste Erschlossenes oder auch in seinem Denken Vorausgesetztes sein dürfe, sondern eine von der absoluten Persönlichkeit selbst ausgehende, äußerlich unterscheidbare Manifestation sein müsse, welche sich an ein Zeitlich-räumliches (Geschaffenes) darum knüpft, und dieses zu seinem Träger und Zeichen macht, weil die unendliche Persönlichkeit als solche, d. h. als setzende Totalität, nie äußerlich d. h. endlich werden kann. Fragt man nun, was denn Träger und Zeichen der Offenbarung sei, so antworten wir: das ursprünglichste Zeichen göttlicher Offenbarung, das eigentliche Mittel der ursprünglichen Manifestation Gottes vor der persönlichen Creatur ist sein gesprochenes und in der Welt vernommenes Wort, welches von dem ewigen Worte in ihm ausgehend, sich in

der Form irgend eines zeitlich oder räumlich Persönli
z. B. etwa als sprechende Stimme, als innerlich oder äu
vernommene sprechende Anthropomorphie des
lichen, sich als das bezeugt, was sie ist, nämlich als
barung der absoluten Persönlichkeit. Wollte man
gen bemerken, daß die kurz vorher behauptete Unmög
eines Aeußerlichwerdens der absoluten Persön
in offenbarem Widerspruche stehe mit der so eben auf
ten Möglichkeit einer äußern Manifestation durch ein
chen, — so antworten wir: daß beides sich eben so
widerspreche, als die Auffassung und Erkenntniß z. B.
menschlichen Persönlichkeit, eines Ich als eines Ge
und für sich seienden Allgemeinen durch einzelne S
die es spricht. Denn das ist die Macht der sich wis
Persönlichkeit überhaupt, in einem Einzelnen,
Worte, sich ganz zu geben und zu offenbaren und in
Einzelne gleichsam eingeschlossen dennoch als Allge
einer andern Persönlichkeit verständlich zu werden, die
das eine Wort in ihr Herz, ihre Einheit und Allg
heit hineinsieht. Das Geheimniß der Offenbarung de
sönlichkeiten vor einander aber erklärt sich eben aus
nen gemeinsamen, sie durchdringenden Allgemeinheit
Geiste, welcher das Einzelne setzend doch für sich
bleibt als Allgemeines. Giebt es nun aber eine
äußerlich unterscheidbare Selbstdarstellung Gotte
seinem ursprünglichen Verhältnisse zur geschaffenen P
lichkeit, so ist damit für diese auch unmittelbar die
kennung der Außer- und Ueberweltlichkeit G
gegeben, welche ebenfalls nicht bloß ein Erschlosse
sondern zugleich Angeschautes und Unmittelbares sein
Daß die biblische Darstellung der Uroffenbarung G
vor dem Menschen mit unserer Darstellung zusammenst
braucht hier nur bemerkt zu werden, da diese Zusa
stimmung deutlich genug ist.

3) Daß nun der Glaube die Zusammenfassun
der Seiten der Offenbarung oder Selbstdarstellung G
und ihrer Anerkennung im geschaffenen Bewußtsein ir
diesem sei, geht aus der Vergleichung mit dem, was
Einleitung über den Glauben gesagt worden ist, h
denn der Glaube war ja nichts Anderes, als das Gese
der Macht der absoluten Persönlichkeit als solcher i
Bewußtsein des Subjects und dieses bestimmend.

4) Der Erkenntniß von der sich unterscheidende

unterscheidbaren Selbstdarstellung Gottes in seinem Werke als unsprüngliches Verhältniß Gottes zur persönlichen Creatur ist nun für die Lehre von der Freiheit oder der sich wissenden Selbstbewegung eben dieser geschaffenen Persönlichkeit von großer Wichtigkeit. Denn ist die Freiheit einerseits wirklich Selbstbewegung, andererseits aber, als der geschaffenen Persönlichkeit zukommend, die bloß gesetzte Selbstbewegung, d. h. diejenige, welche ihr Princip in Gott hat, so muß sie, um Selbstbewegung zu bleiben und doch nicht aus ihrem Principe herauszufallen, dieses als ein Moment sich mittheilender Sollicitation und Anregung unterscheidbar sich gegenüber haben, was nur möglich ist, wenn Gott als der unterscheidbar sich darstellende und offenbarende angeschaut und gewußt wird. Denn die Freiheit des geschaffenen Subjects ist nur wirklich, insofern es sich stetig von seinem absoluten Principe sollicitirt und bewegt weiß. Und diese Freiheit geht sogleich in die Unfreiheit des Versinkens in die Unmittelbarkeit des einzelnen Für-sich-seins oder des Allgemeinen in der Gattung, oder das Böse in der Form der Selbstsucht oder der Erbsünde über, wenn die geschaffene Persönlichkeit sich von ihrem Principe nicht bewegt weiß, wie dieß aus den folgenden Abschnitten sich ergeben wird. Darum stellt auch die biblische Offenbarung auch den noch nicht gefallenen Urmenschen in einem solchen Verhältnisse zu Gott dar, daß man deutlich sieht, wie Gott durch Gebot und Verbot die Entwickelung der Freiheit in ihm sollicitirt, und zwar angemessen dem Bewußtsein des Urmenschen, wie dieses als ein Kindliches, Unentwickeltes gleichsam aus der Unmittelbarkeit des Geschaffenseins hervortaucht.

III.

Nachrichten.

Protocoll der Provinzial-Synode der Oeselschen Geistlichkeit im Jahre 1840.

Die diesjährige Synode begann am 25sten September mit dem öffentlichen Gottesdienste in der St. Laurenti-Kirche zu Arensburg. Die Altarliturgie verwaltete Pastor Hunnius von Karris, die Predigt hielt Pastor A. v. Schmidt von Mohn über den aufgegebenen Text Röm. I, 16. Nachdem er als Einleitung den Unterschied des Gesetzes und Evangelii auseinandergesetzt, zog er aus dem Texte des Thema: „Das Evangelium ist eine Gotteskraft", und zwar 1) als Lichtes-kraft zur Erleuchtung der Welt, 2) als Lebenskraft zur Heiligung der Welt, 3) behandelte er den Glauben als Bedingung, diese Gotteskraft des Evangelii am eigenen Herzen zu erfahren, und 4) sprach er über das sich Schämen des Evangelii und zwar a, wie die Zeit Gottlob vorüber sei, da man sich dessen schäme, wie aber b, die Gefahr vorhanden, in ein heuchlerisches Bekenntniß mit bloßem Munde zu gerathen. Nach beendigtem Gottesdienste begaben sich die Synodalen in den Sacristei-Saal, woselbst die erste Sitzung ihren Anfang nahm.

Anwesend waren: 1) der Superintendent und Vice-Präsident des Consistoriums Harten, Präses synodi. 2) Pastor A. von Schmidt von Mohn, 3) Pastor Diaconus Haken von Arensburg, 4) Oberpastor Hesse von Arensburg, 5) Pastor Meder von Kergel, 6) Pastor Gahlnbaeck von Pyha, 7) Pastor Hunnius von Karris, 8) Pastor Masing von Mustel, 9) Pastor Frank von Wolde, 10) Pastor emeritus Forssell von Runö.

Nachdem der Präses synodi die Synodalen mit einem

Segenswunſche begrüßt hatte, legte er ihnen den Zweck dieſer Zuſammenkünfte ans Herz, gemäß den Verordnungen des Allerhöchſt beſtätigten Kirchengeſetzes, und ermahnte ſie zur brüderlichen Liebe und Einigkeit im Geiſte. Hierauf ſchritt die Synode zur Wahl des Protokollführers und wurde gemäß der bisher üblichen Reihefolge Paſtor Frank von Wolde ernannt und ihm Paſtor Maſing von Muſtel als Gehülfe beigegeben. Hierauf trug Paſtor Frank von Wolde eine ihm aufgegebene Paraphraſe des zehnten Artikels der Augsburgiſchen Confeſſion vor, womit die erſte Sitzung geſchloſſen wurde.

Zweite Sitzung, Nachmittags 3 Uhr.

Anweſend waren alle obengenannten Synodalen. Unter den für dieſes Jahr aufgeworfenen Synodalfragen wurde die erſte: Exegetiſch-praktiſche Erklärung der Stelle Marc. I, 16. von Paſtor Hunnius von Karris beantwortet, indem er darthat, daß es ihm nicht ſo ſehr auf die Entwickelung der exegetiſchen Begriffe der μετανοια und πιστις als vielmehr darauf ankomme, zu zeigen, daß ohne vorhergegangene Gnade und Verſicherung der Vergebung der Sünden, welche im Glauben erfaßt werden, keine wahre und gründliche Sinnesveränderung ſtattfinden könne, und daß es daher ſcheine, als müſſe die πιστις der μετανοια vorhergehen. Darauf las Paſtor Maſing von Muſtel eine Beantwortung der Frage mit blos Lutherſchen Worten, zuſammengeleſen aus ſeinen Erklärungen des Wortes Buße, vor, worin Luther in trefflicher Gedankenfülle und mit tiefer bibliſcher Analogie des Glaubens alle falſchen ſelbſtgewählten wie geſetzlichen Elemente (Büßungen) aus dem Begriffe der Buße ausſcheidet, und die rechte Erkenntniß der Sünde, wie den rechten Schmerz darüber aus der gläubigen Betrachtung des Leidens Chriſti herleitet. Nachdem dieſer Gegenſtand von den Synodalen noch beſprochen war, trug Paſtor Hunnius von Karris eine Beantwortung der Frage vor: Giebt es ſichere, Merkmale, an welchen man die wahren Glieder der Kirche Chriſti erkennt? Es erſchien dem Beantworter, als wenn der Glaube an Jeſum Chriſtum, als den eingeborenen Sohn des lebendigen Gottes, mit der aus ihm fließenden Liebe und Demuth (die überall nur Chriſtum bekennt mit Verleugnung alles eigenen Willens),

die ſichern Merkmale eines wahren Gliedes der Chriſti ſeien.

Hiemit ward die Nachmittagsſitzung geſchloſſen.

Dritte Sitzung, am 26ſten September Nachmittags 10 Uhr.

Alle früher genannten Synodalen waren anweſen der Präſes synodi eröffnete die Sitzung mit Gebet. D ge: Wer nahm dem Hiob ſein Vieh weg? Gott (11. 12.) Satan (V. 12) oder die Chaldäer (V wurde von Paſtor Maſing von Muſtel beantwortet. dem er zuerſt gezeigt, wie dieſe Frage keine bloß ſpitzf ſondern für die Dämonologie der heiligen Schrift n ſei, deren rechte Beantwortung die einzig richtige Th abgebe, erwies er 1) hiſtoriſch, daß wirklich die Ch 2) wirklich Satan und zwar a) durch die Chaldäer, b) Sturmwind und Feuer vom Himmel, c) durch das unmit Schlagen Hiob's mit dem Ausſatze gleich ſelbſtſtändig i Chaldäer als Urheber des Uebels erſcheint, und 3) d nach aller Schrift-Analogie nichts ohne Gott geſchehen Alles was geſchieht, auch wenn ein Haar vom Haupt oder wenn Hiob Hab und Gut verliert, dies ſowo Hiob (Cap. I, 21.) als von Satan (Cap. I, 10. 11. u. mit Recht auf Gott reducirt werde. Darauf ſuch Verfaſſer aus dem Zuſammenhange von Freiheit und wendigkeit, ſowohl in Gott als in der Creatur, die lung des Böſen zu Gott und der Welt zu ermitteln aus einer Darſtellung deſſen, wie Satan in allen Pe der heiligen Schrift erſcheint, verſuchte der Verfaſſe Beweis, daß Gott ſich auch des böſen Princips zu guten und herrlichen Zwecken bedient habe. Indeſ der Menſch wie Hiob und David (2 Sam. XVI. darauf angewieſen, in Allem, was einem widerfähr Gott zu ſehen und zu preiſen. — Nachdem dieſer G ſtand von den Synodalen durchgeſprochen war, tr Oberpaſtor Heſſe von Arensburg eine ausführliche E wortung der Frage vor: In welchem Zuſammenh haben wir beim Confirmandenunterrichte fünf Hauptſtücke des Katechismus zu brin um eine richtige Erkenntniß unſerer mit heiligen Schrift übereinſtimmenden kirchl Grundlehren zu erzielen und dadurch die A

tung zum wahren Chriſtenthume zu geben? Mit der Hinweiſung beginnend, daß zur zuſammenhängenden Erklärung des Kathechismus, der ſelbſt Bekenntnißſchrift ſei, nothwendig das Studium der heiligen Schrift und der Symboliſchen Bücher gehöre, wurde die Fundamentallehre unſerer Kirche von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott allein durch den Glauben als Kern des Katechismus dargelegt und gezeigt, wie einerſeits der Rationalismus durch die Verkennung dieſer Wahrheit nur unzuſammenhängende und dem Katechismus ſelbſt widerſprechende Erklärungen deſſelben geliefert habe, andrerſeits gerade durch das Feſthalten der aus dem Glauben kommenden Gerechtigkeit alle Theile des Kathechismus in einen ungezwungenen, den Bedürfniſſen der Confirmanden ganz entſprechenden Zuſammenhange kämen. Dieſer Zuſammenhang wurde entwickelt und insbeſondere die Harmonie des Katechismus gerade in der Ordnung wie die Hauptſtücke aufeinander folgen, entwickelt, und zugleich gezeigt, wie es nicht nöthig ſei, den erſten Artikel vor das erſte Hauptſtück und die Erklärung der zehn Gebote an den Schluß des Katechismus hinzuſtellen.

Darauf wurden über die Frage: Machen die Diener der Kirche Chriſto Bahn, oder macht Er ſie ihnen? d. h. haben die Seelſorger Thor und Thür zu öffnen, daß Chriſtus einziehe in die Seelen (Baxter), oder thut Chriſtus hie und da Thor und Thür auf, daß die Diener ſein Wort hineintragen (können) und mit dem Worte ſeinen Geiſt, Ihn ſelbſt (Zinzendorf)? Was reſultirt aus dieſer Differenz für die praktiſche Seelſorge, was zeigt uns die Geſchichte derſelben? ſo wie über die Frage: Giebt es ein Kriterium, den Einfluß „Satans, der Welt und des Fleiſches zu unterſcheiden und falls — wie weit reichen ſie hin in den ſpeciellen Formen der Verſuchung zur Sünde;“ und über die eben beantwortete Frage von Paſtor Meder von Kergel eingeſandte Bemerkungen des Paſtors und Seniors Meder von Jamma verleſen und hiemit die Vormittagsſitzung geſchloſſen.

Vierte Sitzung, Nachmittags 3 Uhr.

Alle früher genannten Synodalen waren anweſend. Die Nachmittagsſitzung begann Paſtor Gahlnbaeck von Pyha mit einem Vortrage über die Frage: Der Kindertaufe Ent-

stehung, Zweck und Nutzen. Sie ward dahi
wortet, daß die Taufe schon im ersten Jahrhunde
führt sein müsse, da sie im zweiten bereits gewöhnli
sen sei. Der Zweck sei 1) eine feierliche Aufnahm
Christenbund. Mit der Taufe werde uns 2) die
Gottes in Jesu Christo und mit derselben die V
unserer Sünden und das ewige Leben durch den
an Christum zugesichert. Durch die Taufe erhalte d
ling 3) neue Kräfte zu einem Leben in Gott und a
indem ihm der Beistand des heiligen Geistes zu
von den Taufzeugen und Aeltern erbeten und auf de
Verheißung ihm geschenkt werde. Die Kindertaufe
wohlgefällig, der seinen heiligen Geist den Getau
Glauben an Christum gebe, und was ihr noch fehl
ihr durch die Confirmation ersetzt. Die Frage: W
der Prediger zu thun, um in seinem Kird
den Sinn für das Lesen der heiligen
anzuregen und ein rechtes Verständniß
ben zu befördern? ward ausführlich besproch
zunächst die Verbreitung des Wortes Gottes, d
Bibellektionen als Beförderungsmittel des Bibelles
pfohlen. Darauf beantwortete der Oberpastor H
Arensburg die Frage: Hat die Beerdigungsfe
keit blos eine Bedeutung für die noch Le
oder auch für die Verstorbenen, und we
beiden Fällen? Es wurde gezeigt, von welchem
reichen Einflusse für die Trauernden eine Beerdigu
sei, und dabei auf die Wichtigkeit dieses Amtsgesch
eines Theils der Seelsorge hingewiesen, zugleich abe
net, daß die Funeralien irgend eine Bedeutung
Verstorbenen in Beziehung auf seine künftige Selig
Unseligkeit haben könnten, wenn gleich Predigt des
Segen und Gebet in einer Beziehung zu der E
Entschlafenen ständen, und je nachdem der Zustand
Rapport der Seele mit uns beschaffen sei, worüber u
Gewisses aus der Schrift wüßten, habe auch die
feier auf sie einen Einfluß. — Ueber die Frage:
mehreren Kirchspielen die Sitte, daß pe
res contra sextum sich selbst vom h
Abendmahle ausschließen, bis sie vom Pr
admonirt und absolvirt werden, oder b
Pyhaschen, und welche Spuren einer f
Kirchenzucht finden sich etwa sonst noch?

von den Synodalen einige Amtserfahrungen mitgetheilt, da dieſe Sitte faſt überall vorhanden ſei. — Hiemit wurde die Nachmittags-Sitzung geſchloſſen.

Fünfte Sitzung, am 27. September Vormittags 10 Uhr.

Alle obigen Synodalen waren zugegen, und die Sitzung wurde durch den Praeses synodi mit Gebet eröffnet. Sodann wurde die Frage: Wie hat ſich der Prediger zu verhalten, wenn Geiſtesſchwache das heilige Abendmahl verlangen, und nach welchem Maaßſtabe ſind ſie zu beurtheilen? von den Synodalen beſprochen und manche Verfahrungsweiſe mitgetheilt. Hierauf trug der Oberpaſtor Heſſe von Arensburg über die in der letzten Sitzung beſprochene Frage von der Kindertaufe zur weitern Begründung derſelben einige nachträgliche Bemerkungen vor. — Nun wurden noch die Vorträge gehalten über Synodalfragen, die im vorigen Jahre theilweiſe unerledigt geblieben und vertagt worden waren. Zuerſt lieferte Herr Paſtor A. v. Schmidt von Mohn Belege dazu, daß theologiſche Notabilitäten, wie Hahn, Olshauſen, Tholuck, Hengſtenberg u. ſ. w. von einzelnen Beſtimmungen der ſymboliſchen Bücher abgewichen ſeien. Sodann beantwortete Paſtor Maſing von Muſtel die Frage: Welches ſind die pſychologiſchen Gründe und hiſtoriſchen Anläſſe in den ſo verſchiedenen Richtungen auch der chriſtgläubigen Theologie unſerer Zeit (NB. die Richtungen ſelbſt hat er in einem Synodalvortrage des vorigen Jahres namhaft gemacht und characteriſirt), und laſſen ſich dieſe Richtungen nur neben einander betrachten, wie in einer Peripherie, oder aber nach einander, als in verſchiedenen Entfernungen begriffen vom Centrum der Einen Wahrheit, welche iſt Chriſtus? Zuletzt hielt Paſtor emer. Forſſel von Runö einen Vortrag über die Frage: Laſſen ſich aus der heiligen Schrift verſchiedene Stufen der Seligkeit nachweiſen?

Zum Schluß der Synode legte der Praeses synodi die ſchönen Synodaltexte (Röm. I, 16. 2 Tim. IV, 2 ff.) den Amtsbrüdern nochmals ans Herz und erbat für ſie und ſich den Beiſtand des heiligen Geiſtes.

Die siebente Livländische Provinzialsy gehalten in Walk vom 14. bis zum August 1840.

(Nach dem Protocolle derselben.)

Am 14. August 9 Uhr Morgens begaben Synodalen in gewohnter Ordnung in die Walkſche kirche und nach Abſingung des Liedes Nr. 804 h Herr Propſt Weyrich die Altarrede, in welcher er a LV, 10 und 11 die Frage beantwortete: was hab ſere bisherigen Synoden für Früchte get ſowohl an uns ſelbſt, als auch von uns a den vom Herrn uns anvertrauten Gemei Der Redner wies nach dem Texte hin auf die d Synode geförderte Wirkſamkeit des göttlichen Worte che nicht nur an den Hirten von Synode zu Sy immer größerer Förderung ihres Geiſtes- und Glau bens ſichtbar geworden ſei, ſondern in gleicher Wei an den Gemeinden. Hiefür ſpreche: die im Allg ſittlichere Richtung, das größere Intereſſe für das und der Hunger und Durſt nach dem Brodte und des Lebens, der ſich allmählig einzuſtellen anfange, w ferner das immermehr zunehmende Streben nach Erke die Opfer, die zur Errichtung von Schulen und zur deraufbau ſo zahlreicher Kirchen gebracht würden, d ßere Kirchlichkeit, die ſich immermehr ausbreitenden geſellſchaften und die Mäßigkeitsſache. Die Anklage, ſeitdem mehr Unſittlichkeit und Laſter in den Gem bemerkt würden, käme nicht etwa auf Rechnung de lichen Wortes oder kirchlicher Einrichtungen, im Gegt ziehe das Wort Gottes nur Alles ins Licht, was ungeſcheuter und verborgener getrieben wurde, und dieſer Umſtand gerade den Beweis für die Wirkſamk Wortes, welches die Gewiſſen immermehr ſchärfe u Lichte den endlichen Sieg über die Finſterniß ve Hieran ſchloß ſich ein Dankgebet und eine Bitte um Segen für die Hirten und Gemeinden.

Pastor Stoll aus Sissegall administrirte, nachdem zuvor das Lied 808 gesungen war, die Liturgie gemäß der Agende, worauf das Hauptlied 791 V. 1—6 folgte. Die Predigt hielt der Ortsprediger, Herr Pastor-Adjunct Hellmann, über Eph. IV, 3—6 aus welcher Stelle er V. 3 als Thema hinstellte: „seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geiste durch das Band des Friedens.“ Der Redner zeigte zuerst, wie solche Einigkeit im Geiste aus der Einheit der Erkenntniß und der Gesinnung hervorgehe, wie aber auch bei Theilweise verschiedener Erkenntniß immer noch diese Einigkeit möglich und nothwendig sei, so lange noch mehr oder weniger das Wort Gottes als die gemeinsame Quelle aller christlichen Erkenntniß anerkannt und geachtet würde. Im zweiten Theile erläuterte er sodann das Wesen des Friedens, den der Apostel in seiner Ermahnung gemeint habe, und wies darauf hin, wie er die anempfohlene Einigkeit gründe, erhalte und mehre.

Der Predigt folgte das Lied Nr. 791 V. 1, die vorschriftmäßige Liturgie und der Segen.

Von der Kirche aus begaben sich die Synodalen zurück in den Saal der Kreisschule, wo der Herr Generalsuperintendent dieselben zur ersten Sitzung auf den Nachmittag um 4 Uhr einlud.

Walk-Kreisschule, den 14ten August Nachmittags.

Gegenwärtig waren von den Gliedern des Provinzial-Consistoriums der Herr Generalsuperintendent, Vice-Präses des Consistoriums und Ritter von Klot, Präses der Synode, und der Herr Consistorialassessor, Pastor Kolbe von Bartholomäi. Außerdem waren erschienen aus dem Dörptschen Sprengel und der Stadt Dorpat sieben Pastoren, darunter der stellvertretende Propst Dr. v. Jannau, aus dem Werroschen Sprengel 11 Pastoren, darunter der stellvertretende Propst Pastor Bornwasser, aus dem Fellinschen Propst Rücker und 3 Pastoren, aus dem Walkschen Propst Dr. Girgensohn und 7 Pastoren, aus dem Wendenschen Propst Weyrich und 8 Pastoren, aus dem Rigischen Propst Fehre und 10 Pastoren, aus dem Pernauschen Pastor-Adjunct Körber, aus dem Wolmarschen 3 Pastoren, überhaupt 56 Geistliche. Am folgenden Tage trat noch Pastor prim. Dr. Walter hinzu, welcher zugleich die Vices des

Wolmarschen Propstes vertrat, — als Gäste aber Oberpastor Trey aus Riga und Pastor Viereck aus Moskwa. Außerdem wohnten der Synode 2 Candidaten des Predigtamtes bei.

Der Herr Generalsup. eröffnete die erste Sitzung mit einer Ansprache an die Synodalen, in welcher er zuvörderst den durch den Tod auch dem Kreise der versammelten Amtsbrüder entrissenen Oberpastor Dr. Grave und dessen eifriger thätiger Mitwirkung zu den Synoden die gerechte Anerkennung widerfahren ließ. Hierauf zu dem Zwecke auch der diesjährigen Synodal-Versammlung, als eines legalisirten Vereins der Geistlichen zur freien Berathung und zum gegenseitigen Austausche der Ansichten und Amtserfahrungen, übergehend ließ Se. Magnificenz sich des Weitern über den Segen aus, den unsere Synoden bisher gehabt, erwähnte, wie dieser Segen den Gemeinden nicht selten geschmählert werde durch eine oft ganz unverdiente, in manchen Fällen also auch wohl von manchen Amtsbrüdern veranlaßte Mißkennung und Verdächtigung der Synoden, als förderten sie einen hierarchischen Geist und eine unevangelische schaale Scheidung des geistlichen und Laien-Standes und wies danach, wie der Segen, den die Synodal-Zusammenkünfte den Amtsbrüdern in der gegenseitigen Anregung und Förderung, wie auch größeren Annäherung bereits gebracht hätten, gewiß noch mehr erhöht werden würde, wenn dieselben immermehr von der Gesinnung des Vertrauens, der Liebe und Unpartheilichkeit sich leiten ließen. Der Segen für die Versammlung ward dann gemeinschaftlich in dem Gebete des Herrn erfleht.

Zu Protocollführern wurden die Pastoren Bäckmann von Kremon und Hellmann von Walk erwählt.

Der Herr Generalsuperintendent berichtete hierauf über die Resultate der von der vorigjährigen Synode an das Provinzial-Consistorium gestellten Anträge, namentlich, da das Uebrige bereits durch die Juridik-Bestimmungen des Consistoriums erledigt sei, über die der Ritterschaft votirte Dankadresse für deren Bestimmungen hinsichtlich des Schulwesens auf dem Lande und die darauf erfolgte Erwiderung von Seiten des Landrathscollegiums. — Sodann referirte Se. Magnificenz über den dermaligen Bestand der Synodalcasse und legte den Synodalen zur beliebigen Ansicht eines Jeden die aus andern Consistorialbezirken ihm zugesand-

ten Synodalprotocolle vor, nämlich aus Curland und Reval vom Jahre 1839 und aus St. Petersburg vom Jahre 1840.

Pastor von Jannau brachte Namens des dörptschen Sprengels nebst ein Paar Desideraten hinsichtlich der Parochialscheine vor, daß bei Abstimmungen das schon aus frühern Synoden als zweckmäßig befundene Ballotement mit weißen und schwarzen Kugeln wieder aufgenommen werden möge, womit die Synodalen sich einverstanden erklärten.

Herr Pastor Bornwasser referirte als Desideria des Werroschen Sprengels: 1) die Beantwortung der Frage: was ein Prediger zu thun habe, wenn ihm zugemuthet werde, Individuen zu confirmiren, die weder durch die nöthigen Kenntnisse, noch durch rechte Gemüthsverfassung dazu vorbereitet seien. Der Hr. Generalsup. sprach seine Meinung dahin aus, daß jeder Prediger in solchem Falle, der wider die Bestimmungen des Kirchengesetzes streite, um Rath und Beistand bei seinen geistlichen Vorgesetzten oder der Behörde einkommen habe. 2) Da die jüngst erfolgten beschränkenden Befehle hinsichtlich der Herrenhuter mehreren Predigern Anlaß gegeben hätten zu der Befürchtung, daß sie nicht alles ihnen hier Aufgetragene zu erfüllen im Stande sein würden, und daß sie in Folge dieser Befehle mit manchen Gliedern ihrer Gemeinden in unangenehmen Conflict gerathen oder bei denselben in Verdacht kommen möchten, als hätten sie solche Verordnungen veranlaßt, so wünsche der Werrosche Sprengel, die Geistlichkeit der ganzen Provinz möge bei dem Provinzialconsistorium mit dem Gesuche einzukommen, einestheils um eine genaue und allen Predigern mitzutheilende Instruction für ihr Verrhalten, anderntheils um Auswirkung eines Befehles der resp. Oberkirchenvorsteher-Aemter, daß durch die Kirchenvorsteher dieser Befehl den Gemeinden mitgetheilt würde.

Der Präses der Synode verwies hinsichtlich des ersten Punktes auf die näheren Bestimmungen, welche er auf höhere Anordnung in dieser Angelegenheit bereits den resp. Pröpsten communicirt habe und von diesen denn auch baldigst zur allgemeinen Kenntniß ihrer Sprengel gebracht werden würden. — Hinsichtlich des 2ten Punktes schien es der Mehrzahl der Synodalen wünschenswerther, das Provinzialconsistorium zu bitten, es möge dasselbe die geeigneten Maaßregeln ergreifen, daß der Presbyter und die Diaconen der

Brüdergemeinde von den letzten in dieser Sache erlassenen obrigkeitlichen Befehlen in Kenntniß gesetzt würden, weil sie in einzelnen Fällen sich mit Unkenntniß derselben entschuldigt hätten.

Die Sitzung wurde hierauf durch Absingung des Liedes 335 V. 1 geschlossen.

Ibidem, den 15. August Vormittags.

Nachdem das Lied 112 V. 6 gesungen war, sprach Pastor Aßmuth von Torma das Morgenbet.

Herr Pastor Lossius von Koddafer hielt einen Vortrag über die 18te Synodalfrage: über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung [1]).

Pastor Körber senior von Wendau beantwortete die Frage: auf welche Art wären die frühern sogenannten Kirchen-Gerichte wieder in Activität zu bringen? Nach einer Darstellung dieser der Schwedischen Zeit angehörigen Gerichte, welche über die Reinheit der Sitten in ihrem resp. Kirchenbezirke zu wachen hätten, warnten, admonirten, auch straften und nach einer geschichtlichen Darlegung der verschiedenen Veränderungen, welche diese Einrichtung zu verschiedenen Zeiten unter Russischer Regierung erfuhr, verlautbarte der Herr Proponent seine Vorschläge, wie dieses gewiß heilsame kirchliche Institut wieder ins Leben zu rufen wäre, und forderte schließlich die Synodalen auf, diesen Gegenstand einer weitern Erörterung und Berathung zu unterziehen.

Der Herr Generalsup. empfahl gemäß der Synodal-Ordnung diese Angelegenheit zur vorläufigen Besprechung der nächsten Sprengels-Synoden.

Pastor Hörschelmann von Oberpahlen knüpfte seinen Vortrag an die 23ste Synodalfrage und suchte die Bedeutung der geistlichen Seelsorge nach ihren beiden Hauptelementen zu beleuchten. Diese fand er: 1) in der Lebensfrage: „Was soll ich thun, daß ich selig werde?“ 2) in dem Ergreifen des ewigen Lebens, welches im Evangelium dargeboten wird. Der Geistliche müsse zuerst Sorge haben um die eigene Seele, sonst könne er nicht Sorge haben um das Seelenheil Anderer. Hierzu sei nothwendig der Glaube an die Möglichkeit der ewigen Verdammniß

1) S. das erste Heft dritten Bandes dieser Mittheilungen.

nach der Schrift. — Er müsse aber auch: 3) den Grund gefunden haben in der Erlösung durch das Blut Jesu Christi und zwar aus eigener Lebenserfahrung. Schließlich ward bemerkt, wie zur Bewahrung im Gnadenstande ein Stand des Gebets unerläßlich sei; von dem aller Segen der Amtsführung abhänge.

Der vom Herrn Propst Heller im Auftrage der vorigjährigen Provinzialsynode ausgearbeitete Entwurf zu einer allgemeinen Prediger-Wittwen- und Waisencasse ward, zufolge schon Statt gehabter Berathung darüber auf den Kreissynoden und nachdem auch auf der Synode Stimmen darüber abgegeben worden, nicht anwendbar gefunden.

Ibidem, Nachmittags.

Pastor orimar. Dr. Walter berichtete im Auftrage der Wolmarschen Präpositur über das durch Beschluß des Landraths-Collegiums in Wolmar errichtete Schulmeister-Seminar, wie dasselbe unter der Leitung des im Auslande zum Seminarlehrer gebildeten Zimse im November des vorigen Jahres eröffnet worden war, bald aber in Folge Befehls des Herrn Ministers der Volksaufklärung hatte geschlossen werden müssen, weil die Errichtung solcher höhern Schulanstalten die der Ritterschaft durch die Bauerverordnung bestimmte Competenz überschritte. — Ebenso stattete Herr Pastor Walter den Synodalen Bericht ab, wie der Rest der von den Amtsbrüdern für die Metzlerschen Kinder ausgesetzten Unterstützungssumme verwandt worden sei, und welches gesegneten Fortganges das Unternehmen, aus dem Ertrage einer Verloosung und andern milden Beiträgen armen und verwahrloseten deutschen Kindern Unterkommen und Unterricht zu schaffen, im vergangenen Jahre sich zu erfreuen gehabt habe. — Es hatten 13 solcher Kinder aus verschiedenen Kirchspielen an dem Segen dieser Einrichtung Antheil nehmen können. — Namens des Wolmarschen Sprengels trug Herr Pastor primar. Dr. Walter ferner vor: da jetzt durch hochobrigkeitliche Bestimmungen die Leitung der Herrnhutischen Bethäuser ganz den Predigern zugewiesen sei, diesen aber, sei es um der Erleichterung solcher Arbeit willen oder sei es wegen ihrer Unbekanntschaft mit der Art und Weise des ihnen übertragenen Geschäftes, Materialien und Fingerzeige für die Besorgung der Bethäuser als sehr wünschenswerth erscheinen müßten, so habe der Proponent die Bitte den Amtsbrüdern vorzule-

gen, zur Zusammenstellung eines Jahrganges erbaulicher Betrachtungen und Liederverse freundlichst mitzuwirken, und etwanige Beiträge dieser Art ihm und Herrn Pastor Sielmann zur Redaction zuzusenden; später könne vielleicht die ganze Arbeit Einem Hochwürdigen Provinzialconsistorium zur geneigten Approbation vorgestellt werden. — Der Herr Generalsup. empfahl diesen Gegenstand zur weitern Erörterung und Betrachtung der nächsten Sprengelssynoden und bemerkte, wie es auch von dieser Seite sich als dringende Bedürfniß herausstelle, daß der früher angetragene Plan einer Postille zum Gebrauche in den Filialen und Bethäusern wieder aufgenommen und realisirt würde. Propst Girgenson gab hier die Erklärung, daß er bereits mit einer solchen Arbeit beschäftigt sei und Materialien dazu von den Amtsbrüdern sammle.

In der Angelegenheit des Deutschen Gesangbuches referirten die Herren Pröpste, wie sie in Gemäßheit des Consistorialrescripts vom 21sten Decbr. 1839 § 3 die auf der vorigjährigen Provinzialsynode in Fellin nicht anwesenden Prediger befragt und alle mit der auf der genannten Synode getroffenen Wahl der Committätsglieder zur Anfertigung eines Anhanges zum Deutschen Gesangbuche sich einverstanden erklärt hätten.

Der Wolmarsche, Fellinsche und Rigasche Sprengel hatten überdies ihre Ansicht dahin verlautbart, daß die Zuziehung von Gliedern des Rigaschen Stadtministerii zu dieser Committät deshalb unthunlich erscheine, weil die schon fast bis zum Schlusse geförderte Arbeit dadurch ungebührlich aufgehalten und in ihrer so sehr zu wünschenden Vollendung verzögert werden möchte. Doch solle in gehorsamer Berücksichtigung des in jenem Rescripte ausgesprochenen Wunsches eines Hochwürdigen Provinzial-Consistorii die fertige Arbeit dem Rigaschen Stadtministerio, wie dem Herrn Oberpastor der Kronskirche zu Riga zur Verlautbarung ihrer etwanigen Ausstellungen und Desideria mitgetheilt werden. Propst Weyrich bemerkte noch Namens des Wendenschen Sprengels: 1) daß das Verlangen nach einem Anhange zu dem jetzt bestehenden Deutschen Gesangbuche kein allgemeines sei, indem im Gegentheile die meisten Prediger dieser Präpositur die Einführung eines allgemeinen Gesangbuchs wünschten und daß 2) falls die Majorität sich für den Anhang entscheide, die für unsern Consistorialbezirk erwählte Committät

bei ihrer Arbeit nicht von dem Stadtministerio abhängig gemacht werden möge.

Die weitere Berathung über diesen Gegenstand ward auf den nächsten Tag verschoben und die Sitzung mit Absingung des Liedes 441 Vers 1 geschlossen.

Ibidem d. 16ten August, Vormittags.

Zum Beginn der heutigen Sitzung ward der 2te Vers des Liedes 316 gesungen, worauf Pastor Christiani von Ringen das Gebet hielt.

Propst Girgensohn von Marienburg gab eine Beantwortung der 35sten Synodalfrage: worin liegt eigentlich das Abstoßende des Pietismus? Der verehrte Redner entwickelte, daß das Abstoßende des Pietismus in der krankhaften Beimischung, welche die Frömmigkeit durch ihn erhalte, gegründet sei. — Das Krankhafte des Pietismus bestehe aber wohl in der Stellung, welche er zur Kirche annehme und welche eine fehlerhafte Vorstellung von derselben zur Voraussetzung habe; es sei daher Pietismus diejenige Gesinnung eines Menschen, nach welcher er sich von der Ganzen Kirche, wie sie dasteht, als einer verdorbenen gleichsam herausnimmt und die wahre Kirche nur in der Gemeinschaft derer findet, die mit ihm die Kirche für abgefallen von Christo erkennen, sich gegen jede Zeitrichtung negirend verhalten und die Eine Wahrheit auch nur in Einer Form, nämlich des kirchlichen Systems, anerkennen. — Das Abstoßende des Pietismus liege nun vor Allem darin, daß er das kirchliche Gemeingefühl verletze, indem er bei den irrthümlichen Richtungen der Kirche sein Wehe über sie ruft, sich von ihr separire und Conventikel bilde, statt festzuhalten an dem Glauben, daß die Kirche immer die wahre bleibe, statt in solchem Glauben um so ernster und so frischer sein ganzes Wirken der Kirche zu widmen. — Abstoßend sey der Pietismus ferner durch das hochmüthige Richten und Verdammen Anderer, durch die aus solchem Hochmuthe hervorgehende Sucht, etwas Besonderes in der Gemeinschaft vorstellen zu wollen, die Rigorosität in den adiaphoris, die bei niedern Naturen auch wohl sich findende Heuchelei und Frömmelei, endlich durch die Intoleranz in wissenschaftlicher Hinsicht. Nichtsdestoweniger habe auch der Pietismus seine Berechtigung und Wahrheit in der Kirche vornämlich darin, daß er die Idee eines allgemeinen Priesterthums zu verwirklichen suche. — Dem Krankhaften in die-

jem seinen wahren Bestreben trete man am wirksamsten dadurch entgegen, wenn man dem Wahren in ihm eine Stätte in der Kirche verschaffe, was am besten durch eine Presbyterial-Verfassung geschehen dürfte.

Nach Vorlesung dieser Abhandlung erklärte der Herr Generalsuperintendent für sich und Namens mehrerer Synodalen, die ihn darum gebeten hatten, daß er zu dem Antrage sich gedrungen fühle, es möge diese so tüchtige und zeitgemäße Arbeit auf Kosten der Synode durch den Druck veröffentlicht werden. — Diesem Wunsche stimmten fast alle Synodalen bei, doch erklärte der Herr Verfasser, auf dieses Verlangen nicht eingehen zu können.

Pastor Carlblom von Ermes versuchte eine genaue Bestimmung des Begriffes Pietismus zu geben, indem er nach kurzer Angabe der bisherigen litterärischen Fehde darauf hinwies, daß bei allen trefflichen Versuchen zur Bekämpfung des Pietismus doch noch keine erschöpfende Definition desselben gegeben sei und er machte ferner darauf aufmerksam, wie der Pietismus durchaus als die Kehrseite des Rationalismus zu fassen sei, und gab folgende Definition: Der Pietismus sei die Fixirung der im frommen Gefühle empfangenen religiösen Data als solcher durch die Reflection. Das Vorwalten der Gefühlsrichtung berechtige nicht dazu, Jemand für einen Pietisten zu erklären, eben so wenig als das Vorwalten der Verstandesrichtung den Rationalisten mache. Das Festmachen der religiösen Data im Gefühle führe in die Irrthümer des Wahns. Er schloß mit dem Wunsche: ein Jeder möge durch umfassende Vertiefung des Gedankens in die geoffenbarte Herrlichkeit Christi, woher wir Gnade um Gnade nehmen zu Sieg und Frieden, den Pietismus in seiner Wurzel zerstören.

Pastor Kählbrandt von Neu-Pebalg referirte Namens der Committät zu Vorarbeiten für ein neues lettisches Gesangbuch, daß sie ihre Arbeit nach folgenden Grundsätzen begonnen habe: 1) Das neue lettische Gesangbuch soll aus den schon vorhandenen Liederschätzen der lettischen Kirche Liv- und Kurlands angefertigt werden, ohne daß neue Lieder ausgeschlossen bleiben; — besonders berücksichtigt sollen werden: das alte Lettisch-Livländische Gesangbuch vom Jahre 1787, das den eigentlichen Kern des lettischen Kirchenliederschatzes enthalte, — außerdem das Curländische Gesangbuch vom Jahr 1796, dann das jetzige kirchliche lettische Gesangbuch Livlands, dessen zu recipirende Lie-

da, wo sie vom Original abgewichen, diesem wieder nahe zu bringen seien; endlich die Herrnhutischen Liedersammlungen; 2) die Veränderungen an den alten Liedern, die durchaus nicht den Inhalt, sondern nur die Form betreffen sollen, seien mit schonender Hand vorzunehmen und sollen die beliebtesten Lieder, so viel als möglich, ganz unverändert gelassen werden. 3) Die Rubricirung der Lieder solle vorläufig nach dem Stierschen Gesangbuch stattfinden. Zur Ansicht des nach diesen Grundsätzen gesammelten Materials wurden die Synodalen der lettischen Kreise aufgefordert. —

Hierauf stellte derselbe Namens der Committät nachstehende Anträge: 1) daß sich die Prediger der lettischen Sprengel, zur Erfüllung des Befehls Eines Kaiserlichen Livländischen Provinzial-Consistoriums vom 21sten Decbr. v. J., die Gemeinden darüber zu befragen, inwiefern sie auch ein verändertes oder gar ein neues Gesangbuch wünschten, hier auf der Synode sich darüber vereinigen möchten, auf welche Weise den Gemeinden zum rechten Urtheil in dieser Sache zu verhelfen sei, namentlich wer in dieser Sache als stimmberechtigt, welche Gründe für oder wider als gültig zu betrachten seien, und ob nicht den Gemeinden ein objectiver Maaßstab an die Hand zu geben sei, nachdem sie als Glieder einer Kirche, die einen bestimmten Inhalt hat, über die Zweckmäßigkeit oder Unzweckmäßigkeit des Gesangbuchs urtheilen könnten, damit so auf gleichförmige Weise die wahre Ansicht der Gemeinden ermittelt werden könnte.

2) Daß in Bezug auf den Befehl Eines Kaiserlichen Livländischen Provinzial-Consistoriums vom 21sten Decbr v. J., nachdem bei der Bearbeitung eines neuen lettischen Gesangbuches lettische Prediger der Stadtgemeinde Riga's zugezogen werden sollen, die Synodalen Ein Kaiserliches Provinzial-Consistorium ersuchen möchten, die Gesangbuchs-Sache des Landes von der Stadt nicht abhängig zu machen, weil die Prediger des Rigaschen Consistorial-Bezirks in ihren Synodal-Protocollen ihre vollkommene Zufriedenheit mit dem lettischen Gesangbuch erklärt hätten.

Pastor Bäckmann von Cremon versuchte die Vereinigung derjenigen biblischen Stellen, welche die Verstockung der Menschen theils auf Gott, theils auf die Menschen selbst zurückführen. [2])

Da jetzt die deutsche Gesangbuchs-Sache zur Berathung

---

2) Siehe das erste Heft dritten Bandes dieser Mittheilungen.

kam, so wurde es von einem Synodal-Mitgliede f
gemacht, ob nicht die Arbeiten der Committät, die fü
fertigung eines Anhanges zum Provinzial-Gesangbuch
niedergesetzt worden, hätten inhibirt werden müssen, n
vom Provinzial-Consistorium die Zuziehung des Ri
Stadt-Ministeriums und des Rigaschen Kronspredige
verfügt worden, auch ob überhaupt von einem solche
hange die Rede sein könne, da das General-Consis
ein allgemeines Gesangbuch zugesagt habe, für welch
Prediger laut Vorschrift Lieder einzusenden gehabt. Z
ward bemerkt, daß ein bedeutender Theil der Synoda
vorigen Jahre nicht gewußt, wogegen sie eigentlich
erfolgten Abstimmung in der Anhangssache ihre St
abgegeben hätten. Nachdem diese Einwendungen dur
Herrn General-Superintendenten und durch Pastor
von Wolmar waren beantwortet worden, so erklärt
alle Synodalen für die Zuziehung eines Gliedes des
Ministeriums zur Gesangbuchs-Committät; mit Aus
eines Synodalgliedes, welches die Gründe für sein d
rendes Votum zu Protocolle gab.

Ibidem, Nachmittags.

Ueber die Sache des lettischen Gesangbuchs u
von Herrn Pastor Kählbrandt gestellten Anträge be
der Herr General-Superintendent zuvörderst, daß die
mehr den lettischen District angehe, und daher den
gels-Synoden desselben zuzuweisen und dann dem Prov
Consistorium zu unterlegen sei. Jedenfalls würden d
hörden nach den Grundsätzen unserer Kirche auch auf d
befangene Urtheil der Gemeinden hören müssen und es
überhaupt die Einführung eines neuen Gesangbuchs n
sprießlich werden, wenn die Gemeinden für die Sac
Interesse gezogen würden. Auch sei aus denselben Gr
welche schon bei der deutschen Gesangbuchs-Angele
erörtert worden, das Rigasche Stadtministerium durcha
Ernennung eines Committät-Gliedes anzugehen.

Hierauf referirten die Herren Pröpste über die
ihrer respectiven Sprengel in dieser Angelegenheit, au
chen sich ergab, daß die Prediger des Walkschen Spr
sich mit den Grundsätzen der Committät einverstand
klärt, und nur den Wunsch hinzugefügt, es möchte
neue Lieder benutzt und um Mittheilung derselben die
dalen aufgefordert werden. Der Wendensche Spreng
klärte gleichfalls seine Zustimmung zu den Grundsätz

Committät und wünschte die Zugabe eines nach den Materien geordneten alphabetischen Registers. Vom Rigischen Sprengel ward berichtet, daß 10 Gemeinden desselben sich einstimmig für Beibehaltung des jetzt gebräuchlichen Gesangbuchs erklärt hätten, 6 dem größern Theile nach, alle mit Ausnahme eines Kirchspieles hätten sich gegen ein neues Gesangbuch erklärt und eine Gemeinde hätte ein mit vorzüglicher Berücksichtigung des alten Livländischen lettischen Gesangbuches verändertes neues Gesangbuch gewünscht. Die Zuziehung eines Gliedes aus dem Stadtministerium zur Committät erschien dem Sprengel durchaus billig und wünschenswerth. Im Wolmarschen Sprengel hatten alle Gemeinden ihre große Vorliebe für das ältere Gesangbuch ausgesprochen, aber auch, mit Ausnahme der Ruijenschen und Allendorffschen, welche für die Wiedereinführung desselben gestimmt, das alte Gesangbuch in veränderter Gestalt gewünscht. Alle Sprengel aber hatten um ein in Weise des alten Gesangbuchs abgefaßtes Gebetbuch gebeten, außer dem Walkschen, wo noch kein Convent gehalten war.

Der Herr Generalsup. bemerkte noch, daß diese Angelegenheit ihrer überaus großen Wichtigkeit wegen in keiner Weise übereilt werden dürfe, sondern zur reiflichsten Erwägung und allseitigen Beleuchtung von ihm empfohlen werden müsse, weshalb auch in den Sprengeln, wo solches noch nicht geschehen, die Gemeinden über ihre Ansicht der Sache befragt und ihre Aussagen dem Provinzialconsistorium eingesandt werden müßten. Die Frage der Committät, ob sie ihre Arbeit noch fortsetzen solle, ward von der Synode bejaht, eben so auch ausgesprochen, daß das Rigasche Stadtministerium zur Theilnahme an der Arbeit aufgefordert werden möge.

Der Herr Generalsup. fühlte sich zu der Eröffnung an die Synodalen gedrungen, daß in Zukunft, wenn über den Druck einer Synodalarbeit auf Kosten der Synode bestimmt werden solle, dies nicht wie bisher durch Acclamation, sondern durch Ballotement geschehen dürfe. Jedesmal sei solcher Wunsch der Synodalen zuvor dem Herrn Präses zur Initiation anzuzeigen.

Pastor prim. Dr. Walter theilte den Synodalen eine ihm durch den Ehstländischen Herrn Generalsuperintendenten communicirte Aufforderung des Pastors Sederholm mit, in welcher dieser bittet, zu der ihm obliegenden Gefängnißpraxis in Moskwa einen Dollmetscher auszumitteln, welcher der deutschen, *lettischen und* esthnischen Sprache mächtig sei

sich aber auch sonst zu solchem Geschäfte qualificire. Daf[illegible] werde demselben freie Beköstigung und ein Salair von bis 400 Rub. Banco Assig. zugesichert.

Propst Girgensohn trug Namens des Walkschen Spre[illegible]gels vor: 1) Wie es für die Anstellung von Parochiallehre[illegible] so verhängnißvoll sei, daß der frühere Befehl Parochialle[illegible]rer seien nicht ohne ein von einem der Herrn Pröp[illegible] abgenommenes Examen anzustellen, jetzt aufgehoben sei, u[illegible] ob es nicht wünschenswerth erschiene, daß die Prediger v[illegible] sich aus Niemand zu einem solchen Amte zuließen, der nic[illegible] über sein vor competenter Behörde oder competenten P[illegible]sonen abgelegtes Examen Zeugniß beibringen könne. — D[illegible] Herr General-Superintendent bemerkte: dieser Uebelsta[illegible] fände seine Beseitigung zum großen Theile durch die E[illegible] richtung der Schulrevisionen, indem bei denselben die re[illegible] Herrn Revidenten dafür Sorge zu tragen hätten, daß n[illegible] mand als Schulmeister angestellt würde, der nicht dazu [illegible] fähigt sei; bei der Anstellung der Küster hänge das Mei[illegible] ohnehin von dem Prediger selbst ab. 2) Sodann h[illegible] der Walksche Sprengel in dem Gefühle, wie eine Sonnta[illegible] Ordnung Noth thue, um den vielfachen Sabbathschändung[illegible] entgegen zu wirken, gewünscht, daß diese Angelegenheit [illegible] der Provinzial-Synode besprochen, und die Mitwirkung [illegible] Synodalen zur Befriedigung dieses dringenden Bedürfnis[illegible] erbeten werde. — Da hier Herr Pastor von Jannau [illegible] Mittheilung machte, daß sich eine solche Sonntags-Ordnu[illegible] für den Dorpat-Werroschen Kreis, durch Verordnung [illegible] Gouvernements-Regierung vom Juni 1812 bestätigt, v[illegible] finde, so sprach man allgemein den Wunsch aus, daß du[illegible] Abschriften dieselben zur Kenntniß der Sprengel gebra[illegible]ht werde, um vielleicht als Grundlage zukünftiger Gesuche u[illegible] eine Sonntags-Ordnung dienen zu können. — Die Sitzung ward mit Absingung des Liedes 324 Vers 4 geschlossen.

Ibidem d. 17ten August, Vormittags.

Die Sitzung begann durch Absingung von Nr. 316 Vers 6 des Rigaschen Gesangbuches, worauf Pastor adj. von Holst das Gebet hielt.

Pastor Doebner von Neuermühlen verlas eine Abhandlung über das Dogma von der Höllenfahrt Christi. Der Verfasser ging von der Ansicht aus, daß das Reich Christi sich in der Zeit und mit der Zeit vollende und in der Welt zum Bewußtsein komme, mithin also auch die einzelnen Glaubenssätze, die wahrhaft in Christus gegeben sind, immer vollkommene Anerkennung finden. Von dem Ge-

punkte aus machte er es sich zur Aufgabe, das Dogma der Höllenfahrt Christi zu betrachten und zu unter-: 1) welche Idee ihm zum Grunde liege; 2) wie es n der Zeit bis jetzt entwickelt habe; 3) welche Stellung genwärtig einnehme, und 4) welche praktische Behand-es gestatte.

Was den ersten Punkt anbelangt, so fand der Ver-, daß die Idee der Höllenfahrt Christi auf der Idee llgemeinheit der Offenbarung und Erlösung durch Chri-eruhe, und den Theil des Erlösungswerkes bezeichne, h Christus das Evangelium auch denen zugetheilt, die hm und nach ihm verstorben sind, ohne ihn zu ken-— In der geschichtlichen Entwickelung machte er nach hnung der in der Schrift enthaltenen Stelle über die nfahrt auf die Aussprüche der Kirchenväter aufmerk-zeigte darauf, wie die genuine Vorstellung wesentlich m Grade alterirt sei, als der Glaubenssatz von einer seligmachenden (katholischen) Kirche und deren sichtba-Oberhaupte als dem Stellvertreter Christi sich ausge-habe; — wie aber in neuerer Zeit diese genuine Vor-ig sich wiederum Bahn breche. Hieraus ergaben sich die Gesichtspunkte für die praktische Behandlung, wie mentlich schon in Rudolph Stier's Hülfsbüchlein des s zu dessen Katechismus, und in Harnisch's Entwürfen Stoffen angedeutet seien.

Pastor adj. von Bergmann von Rujen nahm aus den sub Nr. 46 und 31 vorgeschlagenen Synodal-Thematen nlassung, die Lehre von einer ewigen Dauer der nftigen Strafen zu vertheidigen, indem er daran erte, daß sie kirchlich sei, und ihren biblischen Inhalt Charakter zu erweisen suchte. Jedoch gestand er ein, wollte man sie sich aus der einen Hälfte des christ-Bewußtseins, nach welchem Gott — Gott ist, erklä-man nothwendig entweder in die Charybdis einer ab-n Prädestination der Bösen oder in die Scylla einer erbringung aller Dinge gerathen müsse, weswegen es re Weisheit sei, dieses göttliche Geheimniß anzuerken-als es gotteslästerlich zu lösen. Nach der andern, so nothwendigen Hälfte des christlichen Bewußtseins, ufolge Gott in Jesu Christo Mensch geworden ist, sich jedoch diese Lehre erklären; denn sei Gott Mensch, ne seinem Willen auch widerstanden werden.

Pastor prim. Dr. Walter von Wolmar entwickelte die hen Begriffe „Himmel und Hölle", welche er als solche

Zustände bezeichnete, die ein Sein bei Gott und ein Ve
worfensein von Gott ausdrücken und für die er verschiede
Stufen fand, in diesem Leben, nach dem jüngsten Geri
und zuletzt, wenn der Vater Alles in Allem sein werd
Hiebei verwies er auf die nothwendige, nähere Beleuchtu
der Lehre über Fegfeuer, Chiliasmus und letzte Wiederbri
gung, der Verlorenen, weil unsere Zeit die Schrift in die
Beziehung anders zu fassen scheine, als die Zeit Luther
und weil das Wort: Gott wird Alles in Allem sein, so n
die Forderung, daß Gott als das Leben den Sieg über
Sünde und den Tod auch darin gewinne, daß Alle
Seligkeit gewinnen, zu der sie Gott schuf und bestimmte,
eine allendliche Wiederbringung aller Dinge zu forde
scheine. Er bat um tüchtigere Behandlung dieses Them
für die nächste Synode für beiderlei Ansicht.

Desgleichen hielt Pastor prim. Dr. Walter einen V
trag über den verklärten Leib sowohl Christ
als unserer selbst, indem er unter dem verklärten Lei
als dem verklärten Ausspruche des Geistes, die Zusamm
fassung oder das concrete Resultat des vorhergegangen
nur in dieser Zeitlichkeit auseinander fallenden Lebens
stand, als mit welcher Auffassung des verklärten Leibes
vereinen lasse sowohl die Durchdringlichkeit als das dem
setze der Schwere nicht mehr Unterworfensein des verkl
ten Leibes Christi, sein Erscheinen und Verschwinden
sein Nichterkanntsein von Maria und den Emmahuntisch
Jüngern, die Ubiquität des Leibes Christi im heili
Abendmahle und endlich die Erkennbarkeit unseres vergan
nen Lebens an unsern auferstandenen Leibern beim jüng
Gericht.

Nach Absingung des Liedes 186 Vers 5 schloß der H
General-Superintendent die Synode mit einer herzlich
Ansprache an die Synodalen, mit Gebet für die vaterlä
sche Kirche und deren Diener und Gemeinden, dem Va
Unser und dem Segen. — Pastor prim. Dr. Walter dan
Namens der Synodalen dem verehrten Präses für die freu
liche und umsichtige Leitung der Synode, die, in Folge
humanen, jede freie und lebendige Bewegung fördern
Synodal-Ordnung in ihrem nachhaltigen Segen noch la
in dankbarer Erinnerung aller Sydodalen bleiben wer
und wünschte dem würdigen Leiter derselben Gottes Se
zu seiner bevorstehenden weitern Reise für sich und
ganze livländische evangelische Kirche.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Rußlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ulmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

3. Bd. 3. Heft.

Dorpat 1841,

gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei
J. C. Schünmann's Wittwe.

Bei vorläufiger Durchsicht hat sich nichts ergeben was gegen den Abdruck in kirchlicher Hinsicht einzuwenden wäre.

Walk, den 14. August 1841.

R. v. Klot, Generalsuperintendent.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland gestattet den Druck:

C. W. Helwig, Censor.

Dorpat, den 29. August 1841.

I.

lbhandlungen u. Aufsätze.

Beantwortung der Synodalfrage:

ie hat ein Seelsorger den Mysticismus r neueren Zeit zu würdigen, und welches für ihn in dieser Hinsicht die zweckmäßigste Verhaltungsregel?

rgetragen auf der Predigersynode zu St. Petersburg 1841.)

eber diese Frage habe ich mich — ich möchte fast en — unterwunden, meine Gedanken niederzureiben. Denn ist es bei dem Gewichte des in ge stehenden Gegenstandes wohl verdienstlich und ohnend genug, demselben sein Nachdenken zu widn, um sich über ihn eine feste und klare Ansicht zu schaffen: so ist es doch bei den so unendlich viel-

fachen öffentlichen Besprechungen, die derselbe in neuesten Zeit unter uns erfahren hat, sehr schwier etwas Neues in dieser Beziehung vorzubringen, n schwieriger aber, die richtige Lösung der Frage zu fi den. Ja, ein auch nur einigermaaßen auf Vollstä digkeit Anspruch machender Versuch zu einer solchen Lösung würde einen Umfang von Erörterungen und Auseinandersetzungen erfordern, welcher geeigneter wäre, eine Schrift zu füllen, als zur mündlichen amtsbrüderlichen Mittheilung in flüchtigen Stunden zu dienen, welche auch noch so vielen anderen wichtigen Gegenständen gewidmet sind. Ich muß daher bitten, in den Bemerkungen, welche ich den verehrten Amtsbrüdern mitzutheilen mich beehre, keine erschöpfende Beantwortung der gestellten Frage zu erwarten, sondern in denselben nur eine Darstellung der Art und Weise zu erkennen, wie ich selbst den in Rede stehenden Gegenstand, der uns alle als Seelsorger so nahe berührt, betrachten zu müssen glaube, — eine Darstellung, die ich gern einem Kreise verehrter Amtsbrüder zur Beurtheilung und Begutachtung vorlege, theils um durch etwaniges beifälliges Urtheil mich in der Richtigkeit meiner Ansicht bestärken, theils aber durch etwanige Einwendungen, welche eine größere Tiefe christlicher Einsicht oder ein reicherer Schatz practischer Erfahrungen mir entgegenstellen könnte, mich belehren und in meiner Ansicht berichtigen zu lassen.

«Mysticismus» — so hat der geehrte Fragsteller die Erscheinung in unserer evangelischen Kirche genannt, welche in neuerer Zeit so bedeutend geworden ist, welche zu so vielerlei Bedenklichkeiten, ja selbst Streitigkeiten Veranlassung gegeben hat, welche einen jeden Theologen, vor Allem aber jeden Seelsorger so dringend mahnt, ja fast zwingt, sich mit ihr auseinander zu setzen und sich seines Verhältnisses zu ihr

bewußt zu werden, und über welche der Frageſteller eine dem Intereſſe des chriſtlichen Seelſorgers dienende Verſtändigung wünſcht. Ich glaube indeß nicht zu irren, wenn ich annehme, der Gebrauch des Namens Myſticismus ſei hier nur ein Euphemismus, um einen anderen heut zu Tage etwas gehäſſiger klingenden Namen zu vermeiden, mit welchem die hier gemeinte Richtung in unſerer evangeliſchen Kirche bezeichnet zu werden pflegt. Denn ſieht man von dem «tadelnswerthen und ſinnloſen Spiel» [1]), welches ſo oft mit dem Namen Myſticismus in der neueren Zeit getrieben worden iſt, ab, und faßt die dadurch bezeichnete Erſcheinung auf dem Gebiete des religiöſen Lebens richtig und der Bedeutung des Worts angemeſſen ganz im Allgemeinen als diejenige fehlerhafte Richtung, nach welcher das religiöſe Leben ganz einſeitig allein auf das Gefühl beſchränkt wird: ſo ſcheint es, als habe die neuere Zeit bei ihrem vorherſchenden Drange nach Speculation und Gedankenſchärfe auf der einen, und bei ihrer entſchieden practiſchen Richtung auf der anderen Seite, wenig Raum mehr wie für die urkräftige, ächt religiöſe Myſtik einer frühern Periode der chriſtlichen Kirche, ſo auch für die Ausartung derſelben in Myſticismus [2]). Denn was ſich heut zu Tage noch von Myſticismus findet in einzelnen kräftigen religiöſen Naturen oder unter einzelnen Schulen und Parteien, wie etwa unter den Quäkern und einzelnen Anhängern, die etwa noch unter uns der alte geiſtvolle Görlitzer Schuhmacher, Jacob Böhme, zählt, oder was von theoſophiſcher Myſtik ſich einen Ausdruck geſchaffen hat in manchen

1) Siehe C. J. Nitzſch, Syſtem der chriſtl. Lehre. 4 A. S. 32.

2) S. Baumgarten-Cruſius, Lehrb. der Dogmengeſch. I. Thl. S. 478.

Erzeugnissen der neuern Poesie; oder was durch d Einfluß wirklich mystischer Ueberspanntheit Verkehrte ja höchst Bedenkliches, oft sogar Aergerliches auf de Gebiete des religiösen und kirchlichen Lebens hervorg rufen worden ist (ich erinnere nur an die Gräuelscene zu Wildenspuch, an die Königsberger Muckerei u. dgl.) das ist doch entweder zu isolirt und darum zu weni von allgemeinem Interesse, oder zu sehr mit anderwei tigen Ingredienzien, mit Aberglauben, Schwärmerei u dgl. versetzt, als daß es einer Betrachtung rein für sich unterliegen könnte. Ich bin daher überzeugt, daß ic den eigentlichen Sinn unseres geehrten Fragstellers a besten treffen werde, wenn ich seine Anfrage also fo mulire: Wie hat der christliche Seelsorger de in neuerer Zeit so sehr um sich greifende Pietismus zu würdigen, und welches Verfah ren hat er in Betreff desselben einzuschla gen?

Bedenkt man, welche wahrhaft babylonische Sprach verwirrung in Betreff des Namens Pietismus unt den Zeitgenossen herrscht, so ergiebt sich die Nöthigung zuerst darnach zu fragen, was denn eigentlich der Pi tismus sei.

Ueber nichts fast wird gegenwärtig in unser Kirche ein größeres und ärgeres Geschrei erhoben, al über den Pietismus. Pietist oder nicht? Diese Frag wird einem Jeden, welcher sich auf dem Gebiete de theologischen Wissenschaft oder des kirchlichen Lebens ergeht, von allen den mannigfachen, überall aufgestell ten Wachtposten vorgelegt. Aber in der Regel warte man die Antwort nicht einmal ab. Man sucht sie au der Miene und dem äußeren Ansehen des Gefragte zu lesen und man beantwortet sich die Frage selbst je nachdem man den Unbekannten aus seiner Trach und dem Schnitte seiner Kleidung als einen Einheimi

schen oder als einen Ausländer erkannt hat. So kann es sich denn ereignen, daß der eine und derselbige Mensch auf den Grund der einen und derselbigen Aeußerung seines Glaubens hier ein Pietist, dort ein Rationalist gescholten wird. Ja, es ist Männern, welche sonst eine sehr solide theologische Bildung an den Tag gelegt haben, begegnet, daß sie in arger Verwechselung dasjenige zum Pietismus gestempelt haben, was doch nur der einfache Ausdruck unseres evangelisch-kirchlichen Bekenntnisses ist; während wieder Andere zwischen Pietismus und Rationalismus, welche sonst alle Welt als unversöhnliche Feinde betrachtet, eine enge Verwandtschaft haben auffinden und sie uns — wunderbarer Weise — als Kinder eines gemeinsamen Vaters, also als Brüder, haben vorstellen wollen.

Was also ist Pietismus? Oder bestimmter: wie und worin kommt der Pietismus auf dem Gebiete des religiösen Lebens zur Erscheinung? Oder noch bestimmter: welche unter den heute vorhandenen Erscheinungen des religiösen Lebens hat man ein Recht, als pietistische zu bezeichnen? — Das muß unsere erste, freilich nicht leicht zu beantwortende Frage sein.

Lassen Sie uns bei dieser Erörterung folgende drei, hoffentlich allgemein zugestandenen, Sätze zu Grunde legen: 1) Pietismus ist eine tadelnswerthe, der Kirche Gefahr bringende Erscheinung, ein Fehler im religiösen Leben. Das liegt schon in der Endung des Worts — ismus; wie denn auch meines Wissens nach dem heute ganz allgemein geltenden Sprachgebrauche Niemand sich selbst einen Pietisten genannt hat, sondern das Wort stets nur in tadelndem Sinne ausgesprochen wird. 2) Pietismus ist nicht ein Fehler, der in Bezug auf das allgemein religiöse Leben vorkäme, wie etwa der Mysticismus, welcher auch außerhalb des Christenthums sich zeigen kann und gezeigt hat, sondern

er kommt nur innerhalb der christlichen Kirch
zwar noch näher bestimmt, nur innerhalb der
lischen Kirche zur Erscheinung. 3) Der Pietism
seinen Sitz nicht auf dem Gebiete der theol
Wissenschaft, auf welchem z. B. der Gegensatz
Rationalismus und Supranaturalismus heimi
sondern er hat seinen Sitz mitten in der Kirch
in dem religiös-kirchlichen Leben. Er besteht
sentlich nicht in einer falschen theoretischen Richt
äußert sich wesentlich nicht durch unrichtige Besti
gen des christlichen Lehrbegriffs; sondern er best
sentlich im practischen Irrthum und äußert sich
lich durch eine fehlerhafte Uebung und Führ
religiös-kirchlichen Lebens.

Suchen wir demnach zuvörderst eine all
Formel zu finden, unter welcher wir die fe
Richtung des Pietismus zu begreifen haben, so
wir am besten von der Wortbedeutung ihres
ausgehen. Nach derselben nun kann Pietismus
der die Darstellung einer falschen Frömmigkei
eine falsche Darstellung der (wahren) Frömmig
zeichnen, d. h. entweder kann bei dem Pietism
Fehler gefunden werden in der Substanz der Fr
keit, welche er darstellen will, oder in der Fo
welcher sich die Frömmigkeit bei ihm darstellt.
würde indeß immer auf das eine und dasselbe
kommen, da bei der Frömmigkeit sich die Subst
der Form nicht getrennt denken läßt.

Fassen wir nun den Pietismus vorzugs
einen materiellen Fehler, als einen Fehler
Substanz der Frömmigkeit, so kann de
liegen entweder in der Quantität, d. h. in e
tensiven Ueberspannung oder Uebertreibung, ode
ner numerischen Ueberhäufung der religiösen Le
ßerungen, oder aber in deren Qualität. Von

ſtern Geſichtspunkte laſſen diejenigen ſich leiten, welche die Symptome des Pietismus in allen innigeren Aeußerungen eines religiös-chriſtlichen Lebens erkennen, welche ſich eben durch ihre Innigkeit und Intenſivität von der gewöhnlichen gemeinen Praxis unterſcheiden. Eine fromme Erregung des Herzens, welche dem Menſchen den Mund öffnet, zu einer begeiſterten, gottinnigen Aeußerung deſſen, was ſein Inneres bewegt, oder welche ſein in Andacht ſchwimmendes Auge im Gebet zum Himmel empor richtet, oder welche ſeine Hand leitet zu einer heiligen, aufopferungsvollen That, oder welche den Menſchen fern hält von dem maaßloſen vergnügungs- und zerſtreuungsſüchtigen, wenn auch nicht immer geradezu verwerflichen und gottloſen, doch jedenfalls faden, geiſt-, gemüth- und herzloſen, das geiſtige Leben in Gott untergrabenden und ertödtenden Treiben des großen Haufens — eine einzige ſolche fromme und innige Glaubensäußerung reicht oft hin, um dem, an welchem ſie bemerkt wurde, den Vorwurf des Pietismus zuzuziehen. Es bedarf keiner Anmerkung, daß hier eine grauenvolle Täuſchung obwaltet, und daß es eine unſelige Verblendung iſt, während man bei einem gott- und gebetloſen Wandel doch fromm zu ſein vermeint, in jedem gottinnigeren und gebetsvollen Leben eine Uebertreibung oder Ueberſpannung der Frömmigkeit zu erkennen; eine unſelige Verblendung, welche es nicht weiß, daß wir in dieſer Welt leben, damit wir in ihr reich werden ſollen in Gott, und welche es niemals gehört oder doch nicht verſtanden hat, was der Apoſtel uns zuruft: «Stellet euch nicht dieſer Welt gleich!» — Ueberhaupt kann wohl kaum von einem Zuviel im religiöſen Leben, von einer quantitativen Uebertreibung der Frömmigkeit, die Rede ſein. Denn das religiöſe Element ſoll ja alle Gebiete des menſchlichen Lebens durchdringen und ſowohl unſer Denken, wie un-

ser Fühlen und Wollen, alles gleichmäßig beher
Es soll auch auf keinem Gebiete unseres Lebens
Moment geben, welcher nicht von der Frömmigk
füllt wäre, und in welchem der Mensch sich auß
der Gemeinschaft mit Gott befände, also daß irgen
Aeußerung des religiösen Sinnes für überflüssig
könnte. — Wollte man daher die dem Pietism
Grunde liegenden Fehler in Bezug auf die Su
der Frömmigkeit in der Qualität der fromm
bensäußerungen erkennen, so würde in dieser K
etwa denn eine auf die Spitze getriebene Fröm
erscheinen, wenn der Mensch es darauf angelegt
den Unterschied zwischen dem Subjecte und Obje
Religion, zwischen dem Menschen und Gott, irg
aufzuheben; wenn der Mensch es anstrebte, i
unmittelbare Gemeinschaft und Vereinigung mit
zu treten, während uns doch eine solche absolu
sagt und nur eine mittelbare gestattet ist. Dieses
denn entweder geschehen auf dem Gebiete des Erk
dadurch, daß man durch den Gedanken Gott sel
sich aufnehmen zu können meint und in dem Ge
des eigenen Geistes eine Identität Gottes zu
sich rühmt. Oder es könnte geschehen, indem me
überredet, in den verschiedenen Erregungen des
Gefühls eine Einwohnung Gottes in uns selbst er
zu dürfen. Oder endlich es könnte geschehen,
man durch ein heiliges, sittliches Wollen und H
die Kluft, welche den Menschen von Gott trennt,
gefüllt, und Gott in das Leben des Menschen he
führt zu haben meint. — Eine jede dieser F
der Frömmigkeit würde aber schon durch ihre fast
wendigen Consequenzen sich als eine falsche er
Denn entweder würde der Mensch durch sein
Schwelgen im Gedanken oder im Gefühle meh
weniger seinen Willen dem Einflusse der Fröm

entziehen und auf den Abweg des Quietismus oder sittlichen Indifferentismus gerathen; oder er würde bei seiner frommen Askese, oder seinem rein legalen Wandel, in Gefahr kommen, ein bloßer Tagelöhner vor Gott zu werden und die Kraft zu seiner Frömmigkeit aus trüben und unlauteren Quellen des Herzens zu schöpfen. Allein auch abgesehen davon, so ist doch klar, daß keine jener angenommenen Formen der Frömmigkeit etwas mit dem Pietismus gemein hat. Es würden vielmehr jene Fehler bei Weitem mehr unter den Begriff des Gnosticismus oder des Mysticismus oder des Nomismus fallen.

Denken wir uns daher den Pietismus vorzugsweise als einen formellen Fehler in der Frömmigkeit, so begegnen uns mehrere Vorstellungen vom Pietismus, wie sie im gemeinen Leben gewöhnlich sind, welche hieher zu gehören scheinen. Oft hört man, daß das Wesen des Pietismus in die Heuchelei, Scheinheiligkeit, gesetzt wird. Ein Pietist — sagt man — ist ein Frömmler, ein Mensch, welcher nur äußerlich eine Frömmigkeit an den Tag legt, die er in der That gar nicht besitzt. Nichts kann ungerechter sein als eine solche Anklage. Es ist wohl möglich, daß sich mit dem Pietismus solcher Pharisäismus verbinde, oder daß derselbe in einen solchen ausarte. Aber dann ist eben der Pietismus mit einem fremden Elemente gemischt, und es ist jenes Heuchlerische, Scheinheilige nicht das Wesen des Pietismus. Dasselbe gilt von der Vorstellung, nach welcher als das Wesentliche im Pietismus das Merkmal der Subjectivität angegeben wird, das Sichabsondern aus der Allgemeinheit, aus der Kirche. Es kann wohl der Pietismus zum Separatismus führen, und führt sehr häufig dazu, aber darum ist er noch nicht identisch mit dem Separatismus. Eben so wenig darf der Pietismus mit dem Orthodoxismus ver-

wechſelt werden, von welchem er ſich beſtimmt unterſcheidet, wenn auch letzterer öfters ein Anhängſel oder eine Aeußerungsform des Pietismus iſt

Wir werden vielmehr das Weſen des Pietismus oder den Fehler, der ihn eben zum Pietismus macht — wenn wir das Reſultat unſerer nachfolgenden Bemerkungen einſtweilen zum Voraus ſchon andeuten wollen, — in nichts anderem ſuchen dürfen, als in der Einſeitigkeit, in einer Einſeitigkeit, mit welcher der Menſch die Frömmigkeit auf dem Gebiete des Denkens ſowohl, wie des Fühlens und Wollens, zur Erſcheinung bringt.

Worin nun beſteht dieſe behauptete Einſeitigkeit des Pietismus? Dieſes iſt eben die ſchwierige Frage, welche faſt von einem Jeden verſchieden beantwortet zu werden pflegt, je nachdem ein Jeder einen verſchiedenen Begriff von chriſtlicher Frömmigkeit und alſo mit dieſem auch einen verſchiedenen Maaßſtab hat, den er an die Erſcheinungen auf dem religiös-kirchlichen Gebiete anlegt. Es kann daher auch die folgende Auseinanderſetzung nur dann einigen Anſpruch auf eine allgemeinere Anerkennung machen, wenn wir zuvörderſt durch eine möglichſt objective Auffaſſung der chriſtlichen Frömmigkeit einen ſichern und feſten Standpunkt für unſere Beurtheilung gewonnen haben. Verſuchen wir demnach eine Conſtruction der chriſtlichen Frömmigkeit auf der Grundlage der Offenbarung in der heiligen Schrift und des allgemein chriſtlich-kirchlichen Bewußtſeins!

Die chriſtliche Frömmigkeit iſt — um es zuerſt in der allgemeinſten Formel auszuſprechen — da, wo das Leben des Menſchen in ſeiner Totalität, alſo in allen ſeinen einzelnen Momenten und Aeußerungen, durch Chriſtum beſtimmt iſt. So beſchreiben wenigſtens doch wohl die beiden — sit ve-

nia verbo — Theologen unter den Aposteln, Johannes und Paulus, die den Christen characterisirende Frömmigkeit; jener mit seinem: «Er in uns und wir in Ihm;» dieser in seinem herrlichen Worte: «Ich lebe aber, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir.» — Aber hier erheben sich dann sogleich mehrere Fragen. Die nächste und wichtigste, aus deren Beantwortung sich denn auch die Antwort auf etwanige weitere Fragen ergeben muß, ist diese: Wie kann Christus ein solches unser ganzes Leben bestimmendes Princip für uns werden? Oder: wie realisirt sich das «Christus in uns?» Wodurch nehmen wir Christum in uns auf?

Die Antwort lautet: das Organ, durch welches wir Christum in uns aufnehmen, ist der Glaube. In dem Glauben aber liegen wesentlich zwei Momente: 1) die Erkenntniß Christi, wie das Resultat derselben ganz der Bezeugung Christi in der heiligen Schrift gemäß z. B. so vortrefflich ausgesprochen ist in dem zweiten Artikel des apostolischen Symbolums; also die Erkenntniß Christi als des ewigen Wortes Gottes, welches Fleisch ward, als des Eingeborenen vom Vater, der als Mensch in dieses Leben geboren ward, um uns durch sein Leben, Lehren und Leiden zu erlösen von Sünde und Tod, der nach seiner Auferstehung aufgehoben ist zur Rechten des Vaters und als König der Seinigen diesen die Kraft aus der Höhe verleihet in dem Geiste Gottes, welchen er über sie ausgegossen. Die feste und unerschütterliche Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Heils-Thatsache, wie sie in der authentischen christlichen Lehre von der Person Christi ausgesprochen ist, ist dem Glauben wesentlich; und wo sie fehlt, da können wir auch keinen christlichen Glauben anerkennen. Da wird die Person Christi immer in einer Bestimmtheit aufgefaßt werden, nach welcher in

Christo nie ein Lebensprincip, sondern höchstens nur ein todtes Gesetz gefunden werden kann, das der Mensch in seinem Leben befolgen soll; da wird nie von einem Christus in uns, als einer unser ganzes Wesen durchdringenden Kraft, geredet werden können, sondern nur von einem Christus außer uns, den wir höchstens in unserem eigenen Sein zu copiren uns veranlaßt finden können. — Das zweite Moment des Glaubens aber ist die Liebe. Durch sie nahen wir uns dem vorerst noch äußerlich in der Person Christi, des ewigen Wortes und erhöheten Menschensohns, uns gegenüberstehenden Worte Gottes, und bewegen uns mit unserem ganzen Sein und Wünschen und Verlangen nach demselben hin, also daß nun dasselbe durch die Gnade Gottes vermittelst des heiligen Geistes, den der Herr uns mittheilt, unser Eigenthum wird, uns eingepflanzt wird. So nehmen wir in dem Worte Gottes, welches von dem Geiste beseelt ist, einen göttlichen Saamen in uns auf, und es wird in uns durch Gottes Gnade der Act der Wiedergeburt vollzogen; wir werden eingepflanzt in das himmlische Wesen Christi. Es ist nun die Gemeinschaft mit Gott durch Christum in uns vollzogen; wir in Ihm, Er in uns; Christus lebt in uns. Das Princip der christlichen Frömmigkeit wohnt uns ein. Durch dieselbige Liebe aber, durch die wir im Glauben Theil an diesem Principe erhalten, wird es für uns auch ein Lebensprincip; macht es uns ganz zu einem Tempel des heiligen Geistes; sucht es sich in allen Momenten und Aeußerungen unseres Lebens zur Darstellung zu bringen.

So ist denn dieser Act, wodurch das neue christliche Princip in den Menschen eingepflanzt wird, ein göttlicher, wunderbarer, übernatürlicher — wie man's nennen will; nicht allein darum, weil ein göttliches neues Lebensprincip in den Menschen eingepflanzt wird,

sondern auch darum, weil dieses Princip durch göttliche Vermittelung selbst, durch die Gnade Gottes, in das menschliche Leben eingepflanzt wird. Es ist dieser Act das Nämliche, was die Schrift «die Geburt aus Gott» nennt.

Fragen wir nun nach der Art und Weise, wie im christlichen Glauben dem in Liebe sich zu dem erkannten Christus hinwendenden glaubenden Subjecte durch die Gnade Gottes der Geist Christi (heilige Geist) als ein neues Princip mitgetheilt wird: so geschieht dieses durch die Gnadenmittel, Gebet, Wort Gottes, Sacrament, deren Gebrauch und Verwaltung aber schon einerseits eine Mehrheit von Gläubigen voraussetzt, unter denen einer dem anderen die Gnadengaben des Herrn mittheilt, andererseits aber auch eine gewisse äußerliche Ordnung und Anstalt erfordert. In demselben Maaße aber, als eine solche Ordnung besteht unter christlich Gläubigen, in deren Gemeinschaft die Liebe als eine wesentliche Potenz mit waltet, in demselben Maaße wird diese Ordnung nicht eine nur äußerliche sein, sondern es wird sich in ihr eben durch die Liebe ein mächtiges inneres verknüpfendes Band bilden und eine innere Gemeinschaft von solchen erzeugen, welche gemeinsam Theil haben an dem einen Herrn, den sie Alle erkannt haben, und aus dessen Fülle Alle das neue Princip des Lebens schöpfen. «Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.» «So wir aber im Lichte wandeln, so haben wir Gemeinschaft unter einander, und das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, macht uns rein von allen Sünden.» — Das ist die Idee und die Nothwendigkeit der christlichen Kirche, welche sich aus der christlichen Frömmigkeit ergeben muß, indem diese wesentlich Gemeinschaft stiftend ist, und welche andererseits wieder nothwendig ist, um die christliche Frömmigkeit wahrhaft zu realisiren, indem an die

Kirche die Mittheilung der göttlichen Gnadengaben geknüpft ist. Es kann mithin keine christliche Frömmigkeit gedacht werden ohne das kirchliche Bewußtsein der Gemeinschaft. Das ist wohl der richtige Sinn des bekanntlich oft so unchristlich gemißdeuteten und gemißbrauchten Grundsatzes: extra ecclesiam nulla salus.

Die Art und Weise nun, wie das neue christliche Lebensprincip in dem Menschen seine Wirksamkeit äußert, ist bedingt durch die Beschaffenheit der menschlichen Natur vor Aufnahme desselben. Der Mensch in seinem natürlichen Zustande, so lange er noch nicht von der Gnade Gottes ergriffen ist, verhält sich gegen das Göttliche nicht sich hinneigend, nicht einmal gleichgültig, sondern widerstrebend. Denn die christliche Lehre von der Erbsünde in ihrer richtigen Fassung wird trotz allen Widerspruchs doch ewige Wahrheit bleiben müssen. Es hat daher das christliche Princip des heiligen Geistes in dem Menschen nicht bloß ein positives, aufbauendes, sondern auch ein negatives, reprimirendes, kämpfendes Amt. Das in dem Menschen herrschende Element des Bösen, der Sünde, muß durch das christliche Princip paralysirt, überwunden werden. «Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre.» Daher ist die Geburt aus Gott wesentlich eine Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes, eine Umschaffung, neue Schöpfung. Durch den Glauben nun, insofern er durch Erkenntniß und Liebe sich realisirt, wird Christus einestheils unser Versöhner und Erlöser, welcher die Kluft, die zwischen Gott und dem Menschen durch die Sünde bestanden, aufhebt. Wir erlangen dadurch die δικαιοσύνη ἐκ πίστεως, καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, welches der negative Ausdruck des christlichen Heils (σωτηρία) ist. Anderntheils aber tritt der Gläubige in Gemeinschaft mit Christo als unserem Leben (ζωὴ

ἡμῶν); d. h. er nimmt den Geiſt Chriſti in ſich auf als ein neues, von Sünden reinigendes, heiligendes, das ewige Leben begründendes Princip. So entſteht die Heiligung und Seligkeit (ἁγιασμός, καταρτισμὸς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν, εἰρήνη, ζωὴ αἰώνιος), als poſitive Seite des chriſtlichen Heils.

Richten wir endlich noch einen Blick auf die Art und Weiſe, wie die chriſtliche Frömmigkeit zur Erſcheinung kommt, ſo iſt die Welt ihr Schauplatz, wie er den Stoff ihr darbietet, den ſie bearbeiten und umbilden ſoll. Die Frömmigkeit ſoll kein einzelnes iſolirtes, abgeſchloſſenes Lebensgebiet in dem menſchlichen Sein einnehmen; ſie ſoll alle Functionen des Geiſtes und der Seele, ſie ſoll alle Thätigkeit des Willens, ſie ſoll mit einem Worte alle Lebensäußerungen des Menſchen auf jeglichem Gebiete des menſchlichen Seins durchdringen, durch ihren reinen, heiligen Hauch weihen, erheben, verklären, vergeiſtigen. Die rechte, kräftige chriſtliche Frömmigkeit wird daher die Welt, d. h. den Complex der verſchiedenartigen Verhältniſſe des Lebens, in welche Gott den Menſchen geſtellt hat, und welche ſich durch geſchichtliche Nothwendigkeit nach der Leitung der göttlichen Vorſehung ausgebildet haben, nicht fliehen und durch eine jede Gemeinſchaft mit derſelben ſich zu beflecken fürchten; ſondern ſie wird der Welt ſich bemächtigen, um ſie zu verklären und zu einer Erſcheinungsform des göttlichen Reichs umzubilden. Inſofern aber die Welt auch ein abſolut unreines und ungöttliches Element in ſich hat und alſo auch für den frommen Chriſten ein verſuchendes Moment haben kann, inſofern wird er ſich von derſelben unbefleckt zu erhalten wiſſen und ſie zu bekämpfen und zu überwinden vermögen durch den Glauben, welcher ja der Sieg iſt, der die Welt überwindet. — «Ich habe es alles Macht; es frommt aber nicht alles. Ich habe es al-

les Macht; es soll mich aber nichts gefangen neh
«Habt nicht lieb die Welt, noch was in der We
Denn wer die Welt lieb hat, in dem ist nicht di
des Vaters.»

Sehen wir uns nun in der Erfahrung um
der reinen und unvermischten Erscheinung diese
beschriebenen christlichen Frömmigkeit: so werde
eine solche vergebens suchen in der christlichen
Wie die Elemente der Welt und des Reichs Go
abstracto nicht von einander gesondert sind, s
in gegenseitiger Vermischung und Durchdringu
einander bestehen, so kommt auch in concreto b
Einzelnen die christliche Frömmigkeit nie ganz rei
völlig unvermischt mit unreinen Elementen zur E
nung; ja es giebt an einzelnen Punkten der chri
Kirche Perioden einer bald größern, bald geri
Corruption, die sich oft vorherrschend zeigt.
gilt denn in unserer Kirche die so höchst wichtig
einflußreiche Lehre von dem Unterschiede zwische
sichtbaren und und unsichtbaren Kirche,
Lehre, welche als Glaubenssatz in unserer
aufgestellt wird, der als solcher eines wissenschaf
oder eines Erfahrungsbeweises weder fähig noch b
tig ist [3]). Es leuchtet ein, wie wichtig und
ctisch heilsam das Festhalten an diesem Glaube
sei. Denn nur mit diesem Glauben kann ja die
digkeit des christlichen Glaubens überhaupt bes
Wirfst du jenen Glauben an die unsichtbare Kirche
weg, so würdest du irre werden müssen an dem E
des Erlösungswerks, das Christus gestiftet, und

3) Die Bestreitung, welche der Begriff der unsichtbare
che neuerlich durch Rothe (Anfänge der christliche
che) erfahren hat, beruht auf einer nicht ganz ri
Fassung dieses Begriffs.

ganzer christlicher Glaube würde leicht Schiffbruch leiden können.

Nach dieser Construction der christlichen Frömmigkeit ist es nun Zeit an unseren Zweck zu denken und zu der Frage, was denn der Pietismus sei, zurückzukehren. Betrachten wir nämlich diejenige Richtung der Frömmigkeit, welche man als die pietistische zu bezeichnen pflegt, genauer; so liegt die Wurzel derselben, wo wir nicht irren, in einem theoretischen Irrthume, in einer Verkennung des richtigen Verhältnisses zwischen dem Göttlichen und Menschlichen, zwischen der Welt und dem Reiche Gottes, zwischen dem Diesseits und dem Jenseits; wenn auch der Einzelne sich nicht einer solchen theoretischen Grundansicht bewußt sein sollte, von welcher seine ganze fromme Praxis beherrscht wird. Wir meinen nämlich: das, was dem Pietismus zu Grunde liegt, ist eine dualistische Ansicht von einem absoluten Gegensatze zwischen Göttlichem und Menschlichem, Himmlischem und Irdischem, dem Reiche Gottes und der Welt, dem Diesseits und dem Jenseits. In allen diesen und ähnlichen Gegensätzen werden unversöhnliche, sich absolut widerstreitende, nie in einander aufzulösende und nie mit einander zu vereinigende Elemente gefunden. Statt in dem Menschlichen einen Keim des Göttlichen anzuerkennen, durch dessen Entwickelung sich das Menschliche zur Gottähnlichkeit zu erheben vermag, wird eine absolute Trennung zwischen beiden angenommen, nach welcher es nicht auch für statthaft gilt, daß der Mensch sich zu Gott erhebe, das Irdische sich zu dem Himmlischen verkläre, sondern nach welcher die Vereinigung zwischen beiderlei Elementen nur als eine äußere gedacht, nur in der Form der Herablassung Gottes zu dem Menschen, des Sich-Herabsenkens des Himmlischen in das Irdische, als möglich aufgenommen wird. —

Statt es anzuerkennen, daß die Welt von Gott er
fen iſt als ein Uebungsplatz für den Menſchen,
welchem er ſeine Frömmigkeit entwickeln und zu
und Stärke bringen ſoll, alſo daß durch ſolche g
tigte Frömmigkeit die Welt von innen heraus,
das im Menſchen wohnende Princip des Glau
zum Reiche Gottes verklärt werden ſoll, denkt ſic
Pietiſt das Gebiet des Reiches Gottes ganz un
geſondert von dem Gebiete der Welt. In jenem h
Gott; in dieſem Satan. In jenem iſt Licht, in
ſem Finſterniß, und die Frömmigkeit hat nicht ſ
den Beruf und das Ziel, das Licht in das Gebi
Finſterniß hineinzutragen und es ſo zu erhellen
vielmehr das ganze Reich der Finſterniß practiſc
ignoriren oder es mit allen ſeinen Elementen zu
gen, damit es gänzlich zunichte gemacht werde
Das Diesſeits verhält ſich nach ſolcher dualiſt
Anſicht zwar allerdings zu dem Jenſeits wie die
zur Aerndte, wie die Vorbereitung zur herrlichen
lendung. Allein in der Saat, welche diesſeits a
ſtreut wird, iſt auch nicht eine Spur von der He
keit der einſtigen Aerndte. Das Weſen des Die
iſt die abſolute Eitelkeit und Nichtigkeit, das des
ſeits abſolute Vollkommenheit und Herrlichkeit; wä
doch ſchon in dem Diesſeits ein Spiegel, ein B
des Jenſeits anerkannt werden ſollte, und während
alſo das Diesſeits nicht allein unter dem Geſ
punkte des Verächtlichen und Häßlichen betrachten,
dern in dem Samenkorn ſchon den Keim zur H
achten und ehren ſollte. — Dieſer Dualismus i
ner ſolchen Weltanſicht iſt — ſo ſcheint es un
die Einſeitigkeit, aus welcher alle übrige Einſeitigk
der Erſcheinung des Pietismus folgt, die ihm als
ler angerechnet werden muß.

Der Pietismus ſteht zwar darin auf vollkon

wahrem und ächt christlichem Boden, daß er von dem tiefen und innigen Gefühle der Sündhaftigkeit, der Verderbtheit der menschlichen Natur und der Erlösungsbedürftigkeit ausgeht, daß er darum das Heil nicht von der eigenen Vernunft und Kraft des Menschen, sondern einzig und allein von der göttlichen Gnade erwartet und deshalb ohne Rückhalt und Vorbehalt sich ganz dem Heilande hingiebt, welcher dem versinkenden Menschen die Hand zur Rettung bietet mit himmlischer Gnade. Er steht auch darin auf ächt christlichem Grund und Boden, daß er in dem durch Gottes Gnade in dem Menschen geweckten Glauben allein das Band erkennt, welches ihn mit dem Erlöser und Heilande verknüpft und darum diesen Glauben sich anzueignen sucht, um durch ihn also mit Gott und Christo in Gemeinschaft zu treten, daß das ganze Leben des Menschen in allen seinen Momenten von Gott und dem Heilande beherrscht wird. Allein es zeigt sich die Einseitigkeit schon hier darin, daß der Pietist das Gefühl der Sündhaftigkeit in zu großer Prägnanz in sich trägt, daß es bei ihm die vorherrschende Seelenstimmung ist. Er läßt dasselbe bei seiner frommen Richtung zu sehr namentlich vor der freien Liebe zu Gott vorwalten, die bei ihm nach der düsteren dualistischen Weltansicht, nach welcher das Menschliche im absoluten Gegensatze gegen das Göttliche gebracht ist, zu wenig Raum hat und nicht mit der rechten Energie hervortreten kann. Es ist daher mehr das Bedürfniß, wie es ein geistlicher Nothstand erzeugt, mehr das Streben, dem Verderben und der ewigen Verdammniß der Seele zu entrinnen, als die freie Liebe, die ihn zu Gott führt und in der Gemeinschaft mit Gott erhält. Es ist mehr das niederschlagende, verzagte Gefühl gänzlicher Nichtigkeit vor Gott, mehr eine überspannte, sich selbst wegwerfende Demuth, als der rechte Muth des Vertrauens,

welchen die Liebe gewährt, wodurch seine Fröm
bedingt wird. Den Vorzug wahrer und richtiger
erkenntniß, indem er sich als verdammungsw
Sünder erkennt, erkauft daher der Pietist nur
eine gewisse Schwäche der Frömmigkeit, indem
mehr im verzweiflungsvollen Trachten nach der
tung seines eigenen Ich, als aus freier, kräftige
zu Gott und dem Heilande wendet; Er bleibt
seiner Frömmigkeit auch nur auf halbem Wege
indem er über das, was ihm den Impuls zu
Bekehrung gegeben, die demüthigende Erkenntniß
Erlösungsbedürftigkeit, nicht hinauskommt, und
zu dem vollen Genusse der Freiheit der Kinder G
zu einem festen Eingewurzeltsein in der Kraft des
gelangt.

Die gleiche Einseitigkeit zeigt sich bei der
schen Auffassungsweise des Glaubens. Der Pieti
freilich ganz richtig und der Sache gemäß ein
kenntniß in dem Glauben; er weiß auch vor
Liebe, die uns einerseits zu dem Objecte des Gl
hinführt, andererseits den Glauben zu einem lebe
und werkthätigen macht. Allein in dem Worte
tes, welches uns den Inhalt des Glaubens für
Erkenntniß offenbart, sieht er etwas, das er wieder
absoluten Gegensatze zu der Vernunft, den natü
Kräften und der natürlichen Erkenntniß des M
setzt. Die Vernunft ist zwar das Organ, durc
ches der Mensch die Glaubenserkenntniß aus dem
Gottes in seinen Geist aufnimmt. Aber es se
dabei die Vernunft absolut leidentlich verhalten;
und darf eben so wenig irgend einen Einfluß auf die
tung des aus dem geoffenbarten Worte fließenden
der Glaubenserkenntniß ausüben, als die reine
etwas von dem Wasser annimmt oder an dasselb
giebt, welches durch sie hindurchströmt. Die

stände des Glaubens sind dem Pietisten Geheimnisse, welche zu begreifen der Mensch nicht einmal den Versuch machen darf, noch zu machen braucht. Ein Eindringen der göttlichen Offenbarung in den menschlichen Geist, ein völliges Durchdrungensein des menschlichen Geistes von dem Inhalte der Offenbarung, eine Aneignung des göttlichen Wortes von Seiten des Menschen, nach welcher der Mensch sich von jenem durchdringen ließe, wie etwa ein kleiner Theil Sauerteig eine ganze Masse durchsäuert, daher ein allmähliges Wachsen im Glauben, welches gleichen Schritt hält mit der Glaubenserkenntniß, ein Streben nach theologischer Wissenschaft, ein Eindringen in den Geist des göttlichen Wortes, eine Duldung von einer verschiedenen Auffassungsweise der geoffenbarten Wahrheit, oder die Anerkennung, daß auch in einer solchen verschiedenen Auffassungsweise des göttlichen Wortes Wahrheit sein könne — das alles wird dem Pietisten mehr oder weniger fremd sein. Der Glaubensinhalt der Offenbarung theilt sich nach seiner Meinung dem Menschen auf eine wunderbare Weise ohne besondere Selbstthätigkeit von Seiten des Menschen mit. Es ist nichts nöthig als eifriges Gebet, auf welches die Erleuchtung in den Wahrheiten der Offenbarung dem Gläubigen durch Gottes Gnade zu Theil wird. Die eigenen Gedanken des Menschen und der Inhalt der Offenbarung sind in dem Geiste des Menschen neben einander, ein jedes in seinem eigenen abgeschlossenen Gebiete vorhanden, und der Gläubige muß die durch die Erleuchtung ihm geoffenbarte Wahrheit anerkennen und festhalten, auch wenn seine eigene Vernunft sich dagegen sträuben, sein Herz sich dawider auflehnen wollte. Den Glaubensinhalt der Offenbarung, wie derselbe sich im Dogma oder Symbolum einen Ausdruck geschaffen hat, nimmt der Pietist sonach nur als ein gegebenes, star-

res, unbeugsames Object in Form eines Buchstaben auf. Die Wissenschaft der Theologie, welche de Glaubensobjecte seine Sprödigkeit benimmt und es v einer Stufe der Klarheit zur anderen zu erheben such muß er daher entweder perhorresciren, als etwas den Zwe fel Hervorrufendes und mithin seine Glaubenssicherh Störendes, oder sie verachten als etwas Ueberflüssige Denn eine Perfectibilität des Glaubens durch die E kenntniß kann er nicht zugeben, in seinem streng u starr formulirten Dogma besitzt er den christlichen Gla bensgehalt schon in seiner Vollkommenheit. Der Piet kennt daher nur einen Unterschied zwischen Glaub und Unglauben, und den letzteren findet er überall d wo sich das Glaubensbewußtsein nicht in sein Ma fügen will oder wo sich dasselbe nicht in der entsch den prononcirten Form seines eigenen Glaubensbewuß seins ausspricht. Also auch hier nicht muthiges V dringen, sondern zaghaftes Stehenbleiben und ängst ches Sich-Anklammern an den dargebotenen Rettung anker, weil der Schiffer sich wohl bewußt ist, daß d leiseste Wind des Zweifels oder der Versuchung ihn v seinem Anker losreißen könnte! Also auch hier ei aus der Einseitigkeit entspringende Schwäche d Frömmigkeit!

Hiermit hängt nun aber auch sogleich wieder ei andere Eigenthümlichkeit zusammen. Da nämlich d Pietist das Sichaneignen Christi durch das Organ d Glaubens rein als ein übernatürliches, göttliches Gn denwerk ansieht, durch welches der Glaube mehr v außen her als ein äußerliches an seinen Geist und sei Natur herangebracht, als mit ihm innerlich verein wird; da also das Element des Glaubens, nach i pietistischen Richtung, mehr ein besonderes Lebensgeb des Menschen einnimmt, als daß es sich mit dem ge zen Wesen des Menschen amalgamirt hätte und dasse

ganz und gar durchdränge: so erscheint bei dem Pietisten der Glaube immer mehr oder weniger als ein opus operatum, welches durch sein bloßes Vorhandensein, auch abgesehen davon, daß der Glaube durch die Liebe zur Energie gelangt, schon die Frömmigkeit vollendet, die Rechtfertigung zu Stande bringt und also die Seligkeit des Menschen bedingt.

Sehen wir nun auf das Glaubensleben des Pietisten, so hängt es mit seiner vorhin geschilderten trüben Lebensansicht zusammen, daß er die Erscheinung Christi auf Erden als eine solche ansieht, welche entweder allein oder doch vorzugsweise gegen die Sünde gerichtet wäre, und das positive Moment in derselben mehr übersieht. Wenn Christus von dem Pietisten am liebsten als Heiland gedacht wird, so erkennt er das Heil, welches Christus erworben, mehr in der Befreiung aus dem Sündenelend, faßt dasselbe also mehr von seiner negativen Seite auf, als daß er ein Bewußtsein von dem positiven Segen der Erlösung hätte. Der Pietist fühlt sich nämlich mehr beseligt durch das Bewußtsein von der Errettung, durch die er aus seinem frühern unseligen Zustande gerissen ist, als durch das Bewußtsein der Gnade und Wahrheit, die er durch Christum gewonnen hat. Sein frommes Leben ist auch immer mehr Buße als Friede und Freude im heiligen Geiste, sein christliches Wirken mehr Bußkampf als Wirken der Werke Gottes. Er denkt mehr darauf, durch immer erneuerte Buße und immer erneuerten Kampf gegen den bösen Feind sich der Vergebung der Sünden zu versichern und durch einen — mehr passiven — Glauben die Rechtfertigung zu erlangen, als daß er sich einmal Zeit nähme, der Versöhnung mit seinem himmlischen Vater dann auch recht froh zu werden und in diesem freudigen Gefühl auch positiv der Heiligung nachzuringen. Es bedarf keines Beweises, daß in die-

sem Vorherrschenlassen des negativen Princips im Glaubensleben der christlichen Frömmigkeit über das positive sich eine Einseitigkeit, so wie in den daraus resultirenden practischen Folgen sich eine Glaubens-Schwäche offenbart.

Wir kommen zu demjenigen Merkmale des Pietismus, welches das in die Augen fallendste und im gemeinen Leben am meisten characteristische ist. Wir meinen das Verhältniß, in welches sich der Pietismus zur Welt setzt. Unter der Welt versteht er alles, was nicht in unmittelbarer Beziehung zu der Frömmigkeit und den Gegenständen des Glaubens steht, Kunst und Wissenschaft, insofern sie sich nicht auf heilige Dinge bezieht, Geschäfte des Berufs und Verhältnisse des Lebens, die nicht unmittelbar fromme Regungen in dem Menschen hervorrufen oder dem Glauben nicht unmittelbare Nahrung gewähren. Sein Begriff der Welt ist also von sehr weitem Umfange. Vermöge des schroffen, absoluten Gegensatzes, durch welchen er nun Reich Gottes und Welt stets auseinander hält als unversöhnliche Elemente, darf er denn auch mit der Welt in keine Verbindung treten, ohne durch solche Berührung sich zu verunreinigen und an seiner Frömmigkeit Schaden zu leiden, oder seine Heiligkeit zu beeinträchtigen. Ja selbst die reinsten irdischen Verhältnisse, in die der Mensch von Gott versetzt ist, können ihm schon in gewissem Grade unrein erscheinen oder weniger heilig, weil er in denselben nur den Zusammenhang des Menschen mit dem Vergänglichen, dem nichtigen Wesen dieser Welt erblickt. Insofern eine Berührung mit der Welt in dem oben beschriebenen Sinne nun aber unmöglich gänzlich vermieden werden kann, so betrachtet der Pietist die Nothwendigkeit, in solchen irdischen Verhältnissen zu leben, nur als ein durch die Sünde gesetztes Uebel, als eine Unvollkom-

menheit der menschlichen Natur, von welcher wir erst jenseits frei werden sollen. Er kann demnach seinem Leben in der Welt nur insofern eine Bedeutung und einen Werth abgewinnen, als er in demselben eine ihm durch Gottes Gnade gebotene Gelegenheit sieht, auch in den irdischen Verhältnissen die Sünde zu bekämpfen und zu überwinden. Daher bei dem Pietisten der trübe Mißmuth, welcher sich stets über sein ganzes Wesen lagert und ihn niemals zu einem recht freudigen Lebensgenusse kommen läßt, daher seine dumpfe Gefühls- und Empfindungslosigkeit in den irdischen Leiden und Trübsalen, welche sonst jedes menschlich fühlende Herz schmerzlich ergreifen. Daß dieses irdische Leben auch um sein selbst willen einen Werth habe und darum die Verhältnisse desselben an sich heilig seien, das kommt dem Pietisten nicht bei. Er schreibt diesem Leben und dieser Welt nur insofern eine Bedeutung zu, als es für das jenseitige vorbereitet und vorbildet. Und diese einseitige Weltverachtung ist gewiß dem Pietismus bei weitem mehr zum Fehler anzurechnen, als die Enthaltsamkeit von demjenigen, worin sich der große Haufe ergeht, und was, sollte es auch mit Recht als sittlich indifferent und der Frömmigkeit an sich keinen Eintrag thuend erkannt werden, doch das fromme Leben in Gott um gar nichts fördert.

Berücksichtigen wir endlich noch das Verhältniß des Pietismus zur Kirche, so hat der Pietist wohl ein Bewußtsein von einer Gemeinschaft in der christlichen Kirche, in welcher er die Anstalt mit Recht erkennt, die ihm die zu seiner, wie aller, christlichen Frömmigkeit nothwendigen Gnadenmittel spendet. Allein sein Begriff der Kirchengemeinschaft ist ein zu starrer, zu ausschließlicher. Er kennt dieselbe nur da, wo nicht nur ein völlig gleichmäßig bestimmter und in einem allgemeinen Bekenntnisse ausgesprochener Glaubensinhalt,

ſondern auch ein demſelben angemeſſenes, gleichmäßig beſtimmtes chriſtliches Leben ſich findet. In der Gemeinſchaft mit denen, welche mit ihm ganz auf demſelben und dem gleichen individuellen Standpunkte des Glaubens ſich befinden, meint er, beſtehe allein die Kirche. Sodann ignorirt er den wichtigen Unterſchied zwiſchen einer ſichtbaren und unſichtbaren Kirche. Wo er die ſichtbare Kirche nicht auch zugleich als die wahre, vollendete, geiſtige, alſo als die unſichtbare ſchaut, da, meint er, iſt die Kirche gar nicht vorhanden. Indem er ſich nun alſo, ſei es innerlich von dem allgemeinen Kirchenbewußtſein getrennt weiß oder äußerlich wirklich von der allgemeinen Kirche trennt und eine ecclesiolam in ecclesia bildet, kommt er, ohne es zu wollen und ohne daß es zu ſeinem Principe gehört, zum Separatismus. Er concentrirt ſich mit dem Häuflein ſeiner individuellſten Glaubensgenoſſen in der Meinung, die Kirche in ihrer Reinheit darzuſtellen, während ihm die allgemeine Kirchengemeinſchaft mehr oder weniger als eine verunreinigte erſcheint, weil er es nicht verſteht, in dem Menſchlichen das Göttliche, welches darinnen wohnt, in dem Irrthume die an ihm haftende Wahrheit, in dem Unreinen das oft darunter verborgene Reine, in der Erſcheinung den tief zu Grunde liegenden Geiſt zu erkennen und ihn zu lieben; oder auch, weil er nicht einmal vermag das Weſentliche von dem Unweſentlichen zu unterſcheiden und dieſes neben jenem zu überſehen.

Wir hoffen, durch dieſe kurze Beſchreibung des Pietismus ſein Weſen treu dargeſtellt und dadurch unſern oben ausgeſprochenen Tadel der Einſeitigkeit gerechtfertigt zu haben, welcher jene religiöſe Richtung vom Standpunkte des evangeliſch-bibliſchen Chriſtenthums aus treffen muß. Ungünſtiger noch wird das Urtheil über den Pietismus ausfallen müſſen, ziehen wir ihn

vor das Forum des allgemein religiösen und sittlichen Bewußtseins. Denn insofern er den Glauben sucht aus Seligkeitsbedürfniß, sofern die Triebfeder seiner Frömmigkeit mehr die Angst vor dem ewigen Verderben seiner Seele als die freie Liebe zu Gott bildet: insofern ist der Pietismus eudämonistisch. Diese sittliche Verirrung an der Wurzel des Pietismus wird aber zu einem entstellenden Auswuchse an dessen Stamm und Zweigen. Es verbindet sich nämlich mit ihm, sofern er in seinem exclusiven Glaubensleben allein die Frömmigkeit zu besitzen meint, ein arger geistlicher Hochmuth, wie sehr sich derselbe auch häufig in das Gewand einer sich selbst erniedrigenden Demuth kleiden mag. Und indem sich dieser geistliche Hochmuth äußert in dem Verhältnisse zu den übrigen, nicht pietistischen, Gliedern der Gemeinde, wird er zu Lieblosigkeit und Intoleranz.

Es wird sich jetzt auch zeigen, wie es zu erklären ist, daß der Pietismus nur innerhalb der evangelischen Kirche zur Erscheinung gekommen ist. Wir sagen absichtlich: zur Erscheinung gekommen ist. Denn die inneren Momente, in denen er wurzelt, sind in der menschlichen Natur überhaupt begründet und sind natürlich auch in der katholischen Kirche vorhanden, nur daß sie in anderer Weise und Form sich äußern. Es ist nämlich, wie uns dünkt, der Pietismus seiner inneren Wurzel nach identisch mit dem, was in der katholischen Kirche das Mönchsthum, als die Spitze der Einseitigkeit in der pietistischen Frömmigkeit, hervorgebracht hat. Da nun heute der Geist der Zeit allem Mönchswesen abhold ist, wie ja letzteres selbst in der katholischen Kirche nur noch als eine verfallene Ruine sich ein kümmerliches Dasein fristet, so kommt der Pietismus auch heute in der katholischen Kirche gar nicht mehr zur äußerlichen Erscheinung. Denn, ohne eigent-

liches theoretiſches Selbſtbewußtſein, trägt er ſa
nichts an ſich, was ihn zur Häreſie ſtempeln m
und was ſeine Praxis anlangt, ſo vermag ſich d
ſo ſehr mit der frommen Praxis der katholiſchen
zu einigen, daß das Bewußtſein einer Beſonderung
Differenz von der Kirche ſich gar nicht bilden
Ja, das Mönchsweſen gilt in der katholiſchen
ſo wenig als etwas Antikirchliches oder chriſtlich
fehltes, daß dieſelbe vielmehr bei ihrem Begriffe
der Verdienſtlichkeit der «guten Werke» in ihm
vollkommenere Form der chriſtlichen Frömmigkeit erk
während dagegen unſere Kirche den Pietismus als
die kirchliche Gemeinſchaft ſtörende, und mithin
durch letztere bedingte wahre chriſtliche Fromm
hemmende, Erſcheinung perhorreſciren muß.

Wenden wir uns nunmehr von der bloß the
ſchen Betrachtung zu der Empirie und dem G
der Erfahrung, ſo müſſen wir allerdings ſagen: i
obenbeſchriebenen Weiſe kommt der Pietismus
überall rein und in allen ſeinen Elementen gleichm
ausgebildet zur Erſcheinung, ſondern wie er ſich i
Erfahrung zeigt, ſo ſind oft einzelne Seiten deſ
vorzugsweiſe ausgeprägt, während andere mehr in
Hintergrund zurücktreten. Das kommt daher, daß
Pietismus kein Syſtem im eigentlichen Sinne des
tes bildet, alſo auch nicht auf das Lob und die
gend der Conſequenz Anſpruch machen kann. Er
ſich aber in der Erfahrung auch noch mit andern
gen fremden Elementen, als Myſticismus, Schwär
u. dgl. vermiſcht, je nachdem die Verhältniſſe
Einflüſſe, unter denen er ſich bildet, verſchieden
Seine jedesmalige und individuelle Beſchaffenheit
nämlich bedingt: 1) durch die allgemeine Richtung
den allgemeinen Geiſt der Zeit; 2) aber auch
die beſonderen Richtungen, die ſich vor und neben

in der Kirche zeigen. Und in dieser letzteren Beziehung ist zu bemerken, daß der Pietismus sich in der Regel als ein Warner vor gewissen fehlerhaften und anderweitig einseitigen Richtungen der protestantischen Theologie und des kirchlichen Lebens dargestellt hat, die sich Geltung verschaffen wollten oder eine solche schon erlangt hatten. So kann denn der Pietismus je nach bewandten Umständen sich vorzugsweise als Orthodoxismus, oder als Nomismus, oder als Separatismus u. dgl. darstellen; ja er kann, abgesehen von seiner ihm anhaftenden eigenen Fehlerhaftigkeit, zu einem Correctiv des allgemeinen religiösen und kirchlichen Lebens dienen. Betrachten wir z. B. den in unserer Kirche zuerst durch Spener hervorgerufenen Pietismus, so war er ursprünglich, und auch wohl nach der Absicht seines Stifters, eine nothwendige und gewiß sehr heilsame Reaction gegen den todten und verknöcherten Dogmatismus, in welchen die ganze Theologie und das kirchliche Leben des 17ten Jahrhunderts in unserer protestantischen Kirche auszuarten drohte. Und erst die verstockte Einseitigkeit, in welcher sich Spener's Nachtreter festsetzten, machten ihn zu der wirklich verkehrten Richtung eines die Wissenschaft verachtenden frommen Pragmatismus oder einer todten Askese.

Was nun den heutigen Pietismus anlangt, so ist derselbe gegenwärtig sehr ausgebreitet in unserer Kirche, ja er ist — wir können es uns nicht verhehlen — eine Macht geworden. Er hat nicht nur eine sociale Bedeutung gewonnen, nicht nur auf den mannigfaltigsten Gebieten der Wissenschaft Platz gegriffen; er hat auch die Welt, von der er sich sonst ganz lossagt, mit sich zu verbünden und sogar oft die Gewalten der Welt sich dienstbar zu machen gewußt. Die Bedingung seines Entstehens ist, so viel wir sehen, 1) eine positive; 2) eine negative. Die positive Bedin-

gung des Pietismus nun liegt — wie uns dünkt in dem allgemeinen Aufschwung und der lebend Erregung des geistigen Lebens in Deutschland, w durch die politische Wiedergeburt der Nation hervo rufen worden ist. Der große Freiheitskampf zu An des laufenden Jahrhunderts, durch welchen Deutsch noch einer momentanen schmählichen Unterdrückung selbst und seinem Geiste wieder gegeben wurde, dessen siegreicher Erfolg Alle mit heiliger Begeiste entflammte, hat auch die in Stagnation gerath religiösen Elemente wieder in Fluß gebracht und alle religiösen Fibern und Kräfte lähmenden, hem den und ertödtenden Lethargie, welche den Körper deutschen Nation im dumpfen Schlummer einge hatte, ein Ende gemacht. Das Volk erkannte es, der Herr, der Gott der Heerschaaren, ihm geholfen es aus dem Verderben errettet habe, und die treffl Sänger deutscher Zunge, welche in jener Periode Erhebung die Größe und die Herrlichkeit des Voll ihren patriotischen Liedern besungen haben, h auch den allgemeinen Sinn des Volks ausgespro wenn sie auf den Herrn, «den Lenker der Schlacht hinwiesen und ihn in frommem Flehn anriefen. D von Gott, dem Herrn, selbst durch seine großen g chen Gerichte hervorgerufene neue Geist der Fröm keit hat denn nun aus dem Gemeinbewußtsein der tion den Geist des Unglaubens, der Frivolität und grauenvoll um sich greifenden Sittenlosigkeit verd und dem wahren, tiefen christlichen Glauben in Herzen der Menschen wieder einen fruchtbaren B verliehen. Er ist dadurch denn auch der Vater heute so allgemein verbreiteten Pietismus gewo insofern nämlich jeder Pietismus doch nothwendig wahren, tiefen religiösen Grund zu seiner Voraussc hat. Daß aber aus jenem neu entstandnen, allg

nen religiösen Geiste an so vielen Punkten des kirchlichen Gebiets sich die einseitige Richtung des Pietismus herausgebildet hat, dazu hat auch eine negative Bedingung mitgewirkt. Und diese liegt — scheint es uns — in der besonderen Gestaltung der kirchlichen und theologischen Richtungen, welche sich in der neueren Zeit unter uns Geltung zu verschaffen gewußt haben. Während der Periode der Erstarrung und Stagnation im gesammten deutschen Volksleben hat sich nämlich auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft, wo sich in der protestantischen Kirche noch niemals ein Stillstand gezeigt hat, aber freilich wohl nicht ohne Einfluß von Seiten des allgemeinen glaubenslosen Zeitgeistes, diejenige Richtung des Rationalismus entwickelt und verbreitet, welche heut zu Tage sich nun wohl überlebt hat und dem Grabe zuwankt, und welche nicht unpassend durch die Benennung des rationalismus vulgaris characterisirt zu werden pflegt. Das Wesen desselben war Negation des biblischen und kirchlichen Offenbarungsbegriffs, Bestreitung des Positiven in der christlichen Religion und eine damit nothwendig verknüpfte Verwässerung der specifisch-christlichen Ideen, Verflachung des kirchlich-christlichen Dogma, Universalisirung des Christenthums. In dem Maaße als dieser Stamm des Rationalismus selber saft- und kraftlos wurde, sind aus seinem Schafte mehrere junge Zweige und Schößlinge hervorgetrieben, welche, wie sehr sie auch scheinbar ein ganz eigenthümliches und neues Leben producirten, und sich durch allerlei neue Gestaltungen und Bildungen, die sie an sich trugen, sich zu empfehlen wußten; wie sehr sie sich auch oft den Schein zu geben wußten, als seien sie aus dem reinen Boden des Christenthums entsprossen und hätten von der Vorsehung die Mission überkommen, als edle Reiser ein neues veredeltes Leben in den wilden Stamm des Kirchenglaubens zu bringen,

doch bei genauerer Unterſuchung ihren Urſprung ni verläugnen können und ſich in der That als das weiſen, was ſie ſind, nämlich als nachgeborene Schl linge am alten Stamme des Rationalismus.

Es würde zu weit führen, wollten wir hier di einzelnen Richtungen auf dem Gebiete der neueren Th logie namhaft machen und mit kritiſchem Blicke würd gen. Es ſei genug, zu bemerken, daß ſie alle in e nem gewiſſen Idealismus ſich vereinigen, in welche ſie nicht ohne einen Anſtrich von geiſtreichem Weſe das Poſitive des Chriſtenthums verflüchtigen, negire und ſo geradezu antichriſtlich werden. Als Repräſen tant dieſer idealiſtiſchen Richtung kann füglich Strau mit ſeiner Lehre angeſehen werden. Allen ſolchen Rich tungen gegenüber hat ſich nun eine mehr realiſtiſch Reaction geltend zu machen geſucht, welche darauf aus ging, den poſitiven Gehalt der chriſtlichen Lehre, un zwar in der Form und in dem Sinne, wie derſelbe i der Kirchenlehre niedergelegt iſt, zu retten, und m den Fortſchritten in der Wiſſenſchaft überhaupt in Ver hältniß und in Einklang zu bringen. Eine ſolch Reaction hat ſich denn auch practiſch auf dem Gebiet des kirchlichen Lebens gezeigt, nur daß ſie hier, wo ſi des zügelnden Zaumes des Gedankens und der Wiſſen ſchaft entbehrte, zu einer anderen entgegengeſetzten Ein ſeitigkeit und oft bis zum Extreme in dieſer Einſei tigkeit fortgetrieben worden iſt in dem Pietismus wie wir ihn vorhin beſchrieben haben. Es iſt demnac der Pietismus wohl in ſeinem guten Rechte den einſei tigen Richtungen gegenüber, welchen er ſich opponirt er verwandelt aber ſein Recht in ſchweres Unrech indem er ſelbſt nun ſeinerſeits ſich wieder zur Einſe tigkeit herbeiläßt. Je nachdem nun der Gegner, we chem der Pietismus ſich widerſetzt, ſich verſchieden da geſtellt hat, je nachdem hat auch der Pietismus ſelb

verschiedene Farben, Schattirungen und Nuancen angenommen; je nachdem hat er innerhalb seines allgemeinen oben beschriebenen Wesens einzelne besondere ihn characterisirende Seiten hervorgekehrt und sich daher auf verschiedenen Punkten der Kirche verschieden dargestellt. So ist der Pietismus ein anderer in Würtemberg, ein anderer in Preußen, ein anderer in Sachsen, ein anderer — in Rußland.

Bleiben wir denn nun bei diesem letzteren stehen, und schauen wir uns also in unserer unmittelbaren Nähe um: so ist wohl dasjenige, was sich unter uns als Pietismus zeigt, noch eine negative Nachwirkung eines zu rationalistischen Zeitalters, und hat den Grund seines Bestehens in einer Reaction gegen eine innerlich dem Kirchenglauben entfremdete Theologie und eine derselben entsprechende kirchliche Lebensrichtung. Es hat sich denn hier zu Lande der Pietismus an die Brüdergemeinde angeschlossen und zieht aus ihr seine Lebenssäfte. Es wäre schreiende Ungerechtigkeit, wollten wir diese Wahlverwandtschaft zwischen dem Herrnhutianismus und Pietismus so ansehen, als habe der erstere den letzteren hervorgerufen und als trage er die Schuld von dieser Krankheit in unserer Kirche. Es hat vielmehr die zufällige Nähe des Herrnhutianismus nur dem schon vorhandenen Pietismus Nahrung gegeben und ihm ein bestimmtes Gepräge verliehen, ohne daß darum dem ersteren alles das zur Last gelegt werden könnte, was an dem letzteren als Fehler gerügt werden muß. Daß sich aber beide Richtungen so innig vereinigt haben, davon liegt die Ursache in der beiden gemeinsamen Grundlage einer intensiveren Frömmigkeit, als sie in dem großen Haufen anzutreffen war, und in ihrem gemeinsamen gleichen Verhältnisse zu der allgemeinen evangelischen Kirche.

Die Brüdergemeinde hat das unbestreitbare und

nicht genug zu preiſende Verdienſt, daß ſie zu einer Zeit, wo das Specifiſch-Chriſtliche ſo wenig mehr eine Species war, daß es durch gänzliche Univerſaliſirung ſich ganz und gar zu zerſtreuen und in dem Ganzen der Geiſtesbildung zu verlieren drohete, den chriſtlichen Geiſt in ſeiner ganzen intenſiven Kraft und Stärke in ihrer Mitte concentrirte. Die Liebe zu dem Heilande, dem Seelenbräutigam, dem für die Sünde der Welt geſchlachteten Lamme, ſie bildete den eigentlichen Kern des frommen, religiöſen Lebens, welches ſie in ihrer Mitte erzeugte und hegte, im Gegenſatze zu der vulgären armſeligen Vorſtellung von einem Gotte, welcher die Menſchen durch die «Religion Jeſu» zu diesſeitiger und jenſeitiger Glückſeligkeit führen wolle. Dieſe Liebe zu dem Heilande beſtimmte denn auch das ganze äußere Leben der Herrnhuter; und wie ſie ſelbſt der allerindividuellſte Ausdruck eines frommen, chriſtlichen Glaubensbewußtſeins war, ſo bildete ſie auch einen entſprechenden, eben ſo individuellen Organismus in der gegliederten, compacten und völlig abgeſchloſſenen Gemeindeverfaſſung der Brüder, in welcher ſich eben wegen ihrer Iſolirtheit ihre Frömmigkeit rein und in einer der urchriſtlichen nahe kommenden Simplicität practiſch bethätigen konnte. Dieſe frommen Kolonieen, welche ſich von Herrnhut aus durch die rüſtige Thätigkeit der Brüder nach und nach in allen Welttheilen bildeten, waren damals die Zuflucht vieler geängſteten Seelen, welche auf dem großen Markte der allgemeinen Kirche bei deren in Univerſalismus verſchwimmendem Glauben in Gefahr waren, ihren Erlöſer unter ihren Händen zu verlieren; und jene Kolonieen ſind noch heute die Zuflucht mancher frommen Gemüther, welche in der allgemeinen Kirche eine ſolche Erkältung gegen den Erlöſer wahrnehmen, daß ſie in dem Schooße derſelben nicht mehr die Wärme der göttlichen Liebe ſpüren, de-

ren ſie zu ihrem frommen Leben bedürfen. Es hat aber die Brüdergemeinde unläugbar auch mittelbar zur Belebung eines ächt chriſtlichen Glaubens außerhalb ihrer eigenen Gemeinſchaft in der allgemeinen Kirche mit beigetragen. Und wenn in der neueren Zeit z. B. vorzüglich Schleiermacher derjenige geweſen iſt, der unverkennbar einen mächtigen Umſchwung in unſere Theologie gebracht hat, indem er die Perſon Chriſti als den Kern und Mittelpunkt für das chriſtliche Bewußtſein ſo ſiegreich und mit ſolcher Entſchiedenheit feſtſtellte, ſo wäre es wohl intereſſant genug, zu unterſuchen, welcher Antheil daran ſeiner früheren Verbindung mit der Brüdergemeinde zuzuſchreiben ſei. Denn daß dieſelbe Antheil an der nachherigen Geſtaltung ſeiner Theologie gehabt habe, das iſt wohl ſchwerlich in Abrede zu ſtellen. Und ſo hat denn allerdings die Brüdergemeinde den gegründetſten Anſpruch auf eine große Achtung, ja auf die Dankbarkeit unſerer ganzen evangeliſchen Kirche, indem ſie ja häufig der focus geweſen iſt, aus deſſen Mitte ſich der Kirche immer neue Wärme und neue chriſtliche Lebenskraft mitgetheilt hat. Sie iſt auch nicht als eine krankhafte Richtung, ſondern vielmehr als eine höchſt individuelle Geſtaltung des wahren und ächten, innigen, chriſtlichen Glaubensbewußtſeins zu betrachten, und ſie iſt eine großartige Erſcheinung in unſerer Kirche bei aller äußeren Kleinheit, weil ſie das, was ſie iſt, auch ganz iſt und vollkommen, und ſich weder Einſeitigkeit noch Halbheit in ihr findet. Denn in der Brüdergemeinde hört man nicht bloß Worte, da iſt auch die That. In ihr iſt das chriſtliche Leben nicht bloß auf halbem Wege ſtehen geblieben, oder hat ſich mit ſeiner negativen, paſſiven Seite begnügt, ſondern es hat überall durch ſeine poſitive Seite auch die richtige Ergänzung gefunden und ſtellt ſich als ein vollendetes, organiſches Ganze dar.

Wie groß demnach nun aber auch der Werth sei mag, welchen die Geschichte der christlichen Kirche de Brüdergemeinde zuzuerkennen verpflichtet ist: für di Gegenwart können wir derselben keine so hohe Be deutung für die evangelische Kirche mehr zugestehen Sie scheint nämlich in dem Maaße an solcher Bedeutun verloren zu haben, als neuerlich doch unläugbar inner halb der evangelischen Kirche selbst das Specifisch-Christ liche mehr zu seinem Rechte gekommen ist und sich ei erweckteres, wahrhaft christliches Glaubensleben erzeug hat. Aber auch, wenn wir die Brüdergemeinde an sic betrachten, läßt sich ein Mangel an ihr bemerken, wel cher das Urtheil über sie von dem allgemein kirchliche Standpunkte aus minder günstig stellen muß, ein Man gel, vermöge dessen sie sogar mit dem Pietismus eine früheren Periode in Collision gerathen ist, und welche ihr von jeher die Herzen so vieler frommer Christe abwendig gemacht hat. Das ist eben der Umstand daß die Brüdergemeinde, wenn auch innerhalb des Pro testantismus stehend, doch eine besondere Sect oder Fraction in der protestantischen Kirche bilde und ihr das allgemein kirchliche Bewußtsein abgeht daß sie also nur isolirt als die Form einer Concentra tion eines ganz individuellen christlichen Glaubensbe wußtseins in unserer Kirche bestehen kann. Wenn da her der Herrnhutianismus dennoch mancherlei Element aus der allgemeinen Kirche an sich gezogen hat un auch jetzt noch darauf ausgeht, deren immer mehrere an sich zu ziehen, so hat er dieses nur vermocht un vermag es nur, indem er auch seinerseits sich zu eine Art von Accomodation an die allgemeine Kirche bequem hat, indem er die Gränzen seines Geistesgebietes weite in das Gebiet der allgemeinen Kirche heraus gesteck und so seine ursprüngliche, in ihrer Geschlossenheit et was spröde, Form gesprengt hat.

Eine ſolche Accomodation hat, wenn wir recht hen, der Herrnhutianismus auch unter uns geübt. enn was er verkündigt, iſt nicht mehr ſowohl der rſprünglich ſo characteriſtiſche und individuell herrnhuſche Geiſt ſeiner glühenden Heilandsliebe und ſeiner nz beſonderen chriſtlichen Glaubensweiſe, ſondern vielehr ein durch jenen genährter und, freilich noch imer kenntlich genug, von jenem tingirter Geiſt allgeeiner chriſtlicher Frömmigkeit. Wir würden daher hr irren, wollten wir alle diejenigen, welche ſich unr uns äußerlich an die Brüdergemeinde anſchließen, it dem großen Haufen ohne Weiteres als «Herrnhur» bezeichnen, oder auch nur zu den «Freunden» im chaiſchen Sinne des Worts rechnen. Ziehen wir vielehr von der Zahl derer, die ſich äußerlich der Brürgemeinde anſchließen, diejenigen ab, welche einzig id allein durch einzelne ihrer Individualität zuſagende erſönlichkeiten, oder durch die Art und Weiſe des ihr individuellen Glaubensweiſe entſprechenden Zeugniſſes n Chriſto ſich zu ihr hingezogen fühlen; welche dar auch entſchieden den Vorwurf der Abtrünnigkeit n der allgemeinen evangeliſchen Kirche oder den Ruhm es völligen Eingedrungenſeins in den ſpecifiſch-herrnutiſchen Geiſt abläugnen würden, welchen aber, obwohl mit ihrer innerſten und tiefſten Ueberzeugung völlig der allgemeinen Kirche wurzeln, die Brüdergemeinde ſtfreundlich ihre Thore öffnet und in ihrer Mitte aum läßt: ſo wird, wie uns dünkt, nur eine geringe hl von wirklichen Herrnhutern oder ſogenannten Freuna der Brüder übrig bleiben.

Vom Standpunkte der allgemeinen Kirche aus nnen wir nun — und am wenigſten können wir es Seelſorger — unmöglich dieſes Verhältniß der Brürgemeinde zu der Kirche gleichgültig betrachten. Auf r einen Seite haben wir allerdings Urſache, uns

deſſen zu freuen. Denn wenn es doch unläugbar i daß die Brüdergemeinde, als ſolche, wie ſtark prono cirt auch der Glaube, den ſie verkündigt, ſeiner org niſirten Ohren klingen mag, wie ſehr gewürzt auch Speiſe, die ſie darreicht, einem an ſolche Koſt ni gewöhnten Gaumen vorkommen mag, ihren Anhänge eine geſunde, kräftige Nahrung für ihr frommes Leb zuführt: ſo haben wir ja gewiß allen Grund, ſie au richtig zu begrüßen als unſere Mitarbeiterin an de gemeinſamen heiligen Werke, das uns von unſer All einigem Herrn und König in ſeiner Gemeinde übertra gen iſt, und werden uns des Erfolgs ihrer Wirkſamkei mit derſelben Unparteilichkeit freuen müſſen, mit welche Paulus ſprechen konnte: «Was iſt ihm aber denn Daß nur Chriſtus verkündigt werde allerlei Weiſe, e geſchehe Zufalls oder rechter Weiſe, ſo freue ich mich doc darin, und will mich auch freuen [3]).» Denn wenn wi chriſtliche und theologiſche Bildung genug beſitzen, u zu begreifen, daß es auf dem Gebiete des chriſtliche Glaubens je nach der verſchiedenen Individualität de einzelnen Gläubigen verſchiedene Affectionen geben könne ſo werden wir auch begreifen, daß Einer zu gleiche Zeit nicht Allen Alles ſein kann, und werden darun Keinem das Recht zu verkümmern geſonnen ſein, di Befriedigung ſeiner geiſtlichen Bedürfniſſe da zu ſuchen wohin ihn ſeine Affection treibt. Auf der andere Seite aber muß jenes Verhältniß uns auch mannigfach Bedenken erwecken. Denn eines Theils iſt bei der al geſchloſſenen Iſolirtheit der chriſtlichen Frömmigkeit i

3) Ungleich ſchlagender und prägnanter, aber freilich auch demſelben Grade minder anwendbar auf unſeren Fall, wi der Gedanke des Apoſtels durch die von Luther nicht ga entſprechend überſetzten Worte im Urtexte: εἴτε προφα εἴτε ἀλήθεια.

der Brüdergemeinde Gefahr vorhanden, daß auch bei ihren Anhängern die Frömmigkeit sich zu sehr auf das eigene Ich zurückziehe, daß sie also separatistisch werde und dadurch wirklich von der Kirche gar manche lebendige Glieder abwendig gemacht werden. Anderntheils ist aber auch gerade die Individualität des herrnhutischen christlichen Glaubens geeignet, dem Pietismus, wo sich Elemente desselben vorfinden, Nahrung zu geben. Denn da die herrnhutische Frömmigkeit vorzugsweise in einer stark erregten Affection des Gefühls beruht, und der Gedanke neben dem Gefühle sehr in den Hintergrund zurücktritt, so kann leicht auf einem Boden, wie ihn der Pietismus darbietet, auf welchem sich nicht, wie in der Brüdergemeinde, auch sogleich eine Stätte findet, wo sich der Glaube practisch ausleben und in seiner positiven Vollendung darstellen könnte, dieser Glaube zur Einseitigkeit und in dieser Einseitigkeit auf eine Höhe getrieben werden, auf welcher er seiner christlichen Wahrheit und seiner sittlichen Lauterkeit verlustig geht. Keines Falls kann die Verschwisterung der Brüdergemeinde mit so vielen Gliedern der allgemeinen Kirche als etwas Wünschenswerthes erscheinen. Denn dafern dieselbe nothwendig wäre, würde sie ja nur ein Zeugniß davon sein, daß es der Kirche an tiefer und intensiver Frömmigkeit in ihrer Mitte mangelt, was ein ewiger Vorwurf für die letztere sein müßte, der indeß, wenn er auf die Kirche im Allgemeinen, wie sie sich gegenwärtig zeigt, ausgedehnt werden sollte, gewiß ungerecht wäre. Sofern aber jene Verschwisterung von der Kirche selbst nicht verschuldet ist, so würde, namentlich unter uns, die Gefahr eines verwüstenden und zerstörenden Separatismus, welcher daraus hervorgehen kann, in hohem Grade zu fürchten sein. Denn die traurige aber unausbleibliche Folge davon würde diese sein, daß nicht nur — was das Schlimmere noch nicht

wäre — unſere evangeliſche Kirche nach außen, namentlich der herrſchenden Kirche gegenüber, an S und Haltung, alſo auch an Achtung von Seiten rer Confeſſionsverwandten, bedeutend verlieren, ſ auch in ihrem Innern durch Zerwürfniſſe und Ze heit einer endlichen Auflöſung entgegen geführt r würde. Denn dergleichen Spaltungen, welche au Gebiete des chriſtlichen Lebens ſich zeigen, greife tiefer und gefährlicher in das innerſte Weſen und der Kirche ein als es die Streitigkeiten auf der biete der Wiſſenſchaft je vermögen, indem ja ſogar der Kirche am Ende immer irgend einen G einbringen.

Was alſo hat ein chriſtlicher Seelſorg thun, welches Verfahren hat er einzuſchl wenn ſich die beſprochene Erſcheinung Pietismus in ſeiner Gemeinde zeigt? iſt der zweite und faſt der wichtigere Theil unſerem Thema aufgeſtellten Frage. Ja, wir von ſelbſt uns ſchon dieſe Frage vorlegen. Die ten der großen Glaubenshelden, die als Stifter evangeliſchen Kirchengemeinſchaft ewig unter uns werden, die Schatten unſerer Väter, welche für Glauben Gut und Blut gewagt haben, mahn daran. Dennoch iſt dieſer zweite Theil unſerer A zugleich derjenige, bei deſſen Beantwortung wir u kürzeſten faſſen können.

Wie hat ſich der chriſtliche Seelſorger geg Pietismus zu verhalten? — Dieſer Frage möcht freilich zuvörderſt die andere Frage entgegenhalten aber, wenn der Seelſorger ſelbſt ein Pietiſt i Doch ein ſolcher Fall iſt kaum vorauszuſetzen. ein Seelſorger wird ja zu ſeinem heiligen Amte reitet unter anderen auch durch eine heilige, ch theologiſche Wiſſenſchaft, in deren Tiefen er eing

wird. An der Hand derſelben wandelt er durch die mannigfaltigſten Gebiete der Erkenntniß, aus welchen allen er Schätze mit davon bringen ſoll zur Belebung und Befeſtigung ſeines Glaubens. Denn dafern er nur feſthält an der Liebe zu dem Herrn, die in ihm wohnt, und ſein Ohr niemals verſchließt gegen die Stimme des Wortes Gottes, das ja auch ihm eingepflanzt iſt, ſo wird er in den mannigfachen Kämpfen, in welche ihn freilich ſein weiteres Vordringen auf der Bahn der Erkenntniß unvermeidlich verwickeln muß, ſiegreich überwinden, und er wird bis zu der Höhe gelangen, wo er in der erkannten Wahrheit den herrlichen Lohn erreichen wird, der dem Sieger als Preis verhießen iſt. Nun erſt wird der Glaube, den er durch Gottes Gnade und mit Gottes Hülfe ſeinem eigenen Fleiſch und Blut und dem Geiſte der Welt abgerungen hat, ſein wahres theures Eigenthum ſein; in dem Maaße, in welchem er im Stande iſt, Grund zu geben der Hoffnung, die da in ihm iſt, wird ihm auch der einige Grund, der da gelegt iſt, und außer welchem Niemand einen andern legen kann, unerſchütterlich feſt ſtehen, und die Wahrheit, die er erkannt hat, — ſie wird ihn frei machen, frei von jeglichem Götzendienſte, welchen die Weisheit der Welt einer ſich ſpreizenden, loſen Philoſophie, die ihr Menſchenfündlein an die Stelle des ewigen Wortes Gottes ſetzen möchte, erweiſet; frei aber auch von jeglichem, wenn auch noch ſo gut gemeinten Irrthume, durch welchen eine ſich ſtark glaubende Frömmigkeit, indem ſie ſich ſelbſt überbietet, in Schwäche des Glaubens umſchlägt. Er wird durch durch ſeine wiſſenſchaftliche Ausbildung ſicherlich auch einen Standpunkt eingenommen haben, welcher hoch genug iſt, um ihm die Gabe der διάκρισις πνευμάτων zu verleihen, und indem die Liebe in ihm ſich mit der Erkenntniß vereinigt, wird er bei jeder ihm von

außen her entgegentretenden chriſtlich-frommen Glauben
richtung ſein Auge für das etwa an ihr haftende Fa
ſche oder Unwahre und ſein Herz für das darin lie
gende Gute offen erhalten.

So wird ihm auch die Weisheit nicht abgehen
welche ihn das rechte Verfahren gegen den Pietismu
lehren kann. — Eine offene Bekämpfung dieſer Ric
tung im Geiſte chriſtlicher Liebe — in Predigten, w
im Privatverkehr mit den pietiſtiſchen Gliedern der G
meinde —, das ſcheint freilich das einfachſte und leic
teſte Mittel. Allein es würde auch nach unſerer inni
ſten Ueberzeugung das unwirkſamſte, ja ein gänzli
verfehltes Mittel ſein. Der Pietiſt, inſofern er imm
mehr oder weniger an geiſtlichem Hochmuthe leidet u
in ſeinem ſtarren Dogma und dem daraus reſultirend
Leben ſein Chriſtenthum fertig und vollendet in ſich
tragen vermeint, ſieht in jedem Andersdenkenden, a
auch in ſeinem Seelſorger, wenn er nicht auf g
gleicher Linie mit ihm ſteht, einen Ungläubigen.
jeder Bekämpfung ſeines Glaubens, die von einem
deren chriſtlichen Standpunkte ausgeht, wird er da
ein Ankämpfen gegen die chriſtliche Wahrheit erken
und ſich von demjenigen, der ſich deſſen ſchuldig
macht, entweder mit Verachtung und Abſcheu abw
den oder ihn als einen Irrenden und Verlorenen
mitleiden. — Ja, und ob auch der Pietiſt ſich ſel
überwände und deinen Einwendungen wider ſeine
äußerlich Gehör gäbe, auf welche Weiſe willſt du i
ſeines Irrthums überführen? Etwa durch Vernun
gründe? Auf ſolche wird er natürlich nicht eingeh
denn das alte: credo, quia absurdum est gilt ja
ihn in ſeinem buchſtäblichen Sinne. Je ſiegreicher
ihm alſo die Unvernunft ſeiner Sätze beweiſeſt, de
mehr wird er triumphiren wegen der Stärke ſei
Glaubens, bei welchem er für wahr hält, was kein V

nftiger glaubt. Oder durch Beweiſe aus der heiligen hrift? Was du ihm auch aus dieſer entgegenhalten geſt, er wird dir eben ſo viele Beweiſe aus dem orte Gottes für ſeine Glaubensweiſe anzuführen ſſen. Denn die Einſeitigkeit iſt ja eben ſein Element, d er ſteht nicht auf einem Standpunkte, auf welchem in der heiligen Schrift die Einheit in der Mannigtigkeit erkennen könnte. Er wird, ſtatt ſich zu einer he der Betrachtung zu erheben, wo die Differenz in heiligen Schrift ſich in die Einheit auflöſt, vielhr auf ſeiner einen Seite der Differenz, die er einommen hat, ſtarrſinnig beharren und derſelben geiß durch allerlei contorte Auslegung die andere Seite r Differenz ſich unſchädlich machen oder gar auf ſeine ite herüber ziehen. So wirſt du den Pietiſten, inn du wiſſenſchaftlich nicht mit ihm rechten und ihn f dieſem Wege nicht überzeugen kannſt, durch dein lemiſiren in ſeinem Irrthume immer mehr verhärten d ihn von dir gänzlich zurückſtoßen.

Aus dieſem Grunde ſind wir der Meinung — ne indeſſen einzelne und ſpecielle Verhaltungsregeln ben zu wollen, die ſich nicht geben laſſen, weil die nſtände überall ein verſchieden modificirtes Verfahren bieten werden, — daß man am wirkſamſten dem etismus entgegentreten werde, wenn man nicht eine recte Polemik gegen ihn übt, ſondern wenn man direct verfährt und, dem Fehlerhaften an ihm genüber, ein Zeugniß abgelegt von dem wahren und ten kirchlich-chriſtlichen Glauben. Wo der chriſtliche elſorger Pietismus in ſeiner Gemeinde wahrnimmt, möge er ſich erinnern, daß derſelbe freilich ein Fehler d eine Einſeitigkeit im religiöſen Leben iſt, daß er er immer einer andern entgegengeſetzten Einſeitigkeit der einem anderen Fehler in dem Leben der Kirche genüber ſteht und inſofern ein Recht ſeiner Exiſtenz

hat. Er möge sich also wohl fragen: inwiefern die Kirche, inwiefern trägst vielleicht du selbst Schuld, daß Pietismus unter deinen Augen zu gekommen ist? Zu dem Ende möge er die Pi die sich ihm als solche kenntlich gemacht haben, und sorgfältig studiren, um zu einer klaren in das ganz individuelle Wesen ihrer falschen Fri keit und in die besonderen Nuancen ihres Glau wußtseins zu gelangen, und um zu erforschen, w der Ausgangspunkt liege, von welchem aus sie si dem wahren und ächten christlichen Glauben und der Kirche entfernen. Wir glauben behaupten z nen, daß bei solcher Prüfung sich fast immer a sultat ergeben wird, daß in dem allgemeinen kir Glauben und Leben sich irgend ein Mangel ge hat, welcher von wahrhaft und tief empfindenden men christlichen Seelen also schmerzlich gefühlt ist, daß sie in der allgemeinen Kirche sich innerlic mehr heimisch fühlten und sich in eine ihrem fr Sinne mehr zusagende, wenn auch außerkir Anschauungsweise hineinflüchteten. Solchen V solchen Schaden suche denn der Seelsorger in Bereiche zu heben, sowohl bei Anderen, als auch fern er ihn auch an sich bemerken sollte, bei si ber. Er suche in Lehre und Wandel das, was ctiv das wahrhaft Christliche und Kirchliche ist, stellen, und in seiner Gemeinde überall zu gr Vor Allem suche er den Boden eines ächt christ frommen Sinnes zu gewinnen, auf welchem er g sam auch mit den Pietisten steht, und zeige geg der Verirrung, in welche sich dieser hat dahi lassen, wie dieser fromme Sinn sich auf die Weise im frommen Leben der Kirche äußern sol könne. Dieses Alles thue er mit entschiedener keit und mit strenger Consequenz, ohne rech

links zu ſchauen, unverrückt und ohne Menſchenfurcht. Er zeige, daß er weiß, an wen ſein Glaube ſich hält, damit er nicht einem ſchwachen Rohre gleiche, welches von jeglichem Winde der Lehre oder Meinung der Menſchen hin und her getrieben wird, und er dadurch an dem ihm nöthigen Vertrauen von Seiten ſeiner Pflegebefohlenen verliere. Ein ſolches lebendiges, chriſtliches Zeugniß und Bekenntniß wird dann auch ſeine Macht auf die Gemüther nicht verfehlen. Freilich darf der gewiſſenhafte und eifrige Seelſorger nicht darauf rechnen, daß es ihm gelingen werde, ſogleich durch eine plötzliche Bekehrung die zerſtreuten und verirrten Schafe wieder zur Heerde zurückzurufen. Eine ſolche plötzliche Bekehrung wäre nicht einmal wünſchenswerth, denn ſie würde kaum eine wahre und dauernde ſein. Vielmehr muß ſich der alſo wirkende Seelſorger auf ein mannigfaches Widerſtreben von manchen Seiten gefaßt machen, und es kann oft eine lange Zeit vergehen, bis Alle ſich an ſeine Stimme gewöhnen und ihn als einen treuen, jedem Miethlingsſinne abholden, Hirten erkennen. Allein wenn es wahr iſt, daß der Herr einem reinen, redlichen Streben in Gott zu Seiner Ehre auch niemals Seinen Segen vorenthält; wenn es wahr iſt, daß die Wahrheit durch alle Hinderniſſe hindurch ſich Bahn macht mit ſiegreicher Gewalt; wenn es wahr iſt, daß Chriſtus Seine Kirche auch heute noch ſchützt: ſo darf der treue Seelenhirt im Vertrauen auf Ihn, welcher uns mächtig macht, alſo daß wir Alles vermögen, im Vertrauen auf die Gnade Gottes, welcher überſchwänglich thun kann über Alles, was wir bitten und verſtehen, ſich getroſt der Hoffnung überlaſſen, daß die Saat, die er ausgeſtreut hat, im heiligen und frommen Dienſte ſeines Herrn, wenn auch allmälig und langſam, doch ſicher einſt zur gedeihlichen Aerndte reifen wird. Es wird auch für ſeine Gemeinde die Zeit kommen, wo

, die abgewichen waren in falscher Frömmi[illegible]:
) der heiligen Kirche, die sie von Jugend a[illegible]f
hat mit der lauteren Milch des Evangelium[illegible]s,
uwenden, wo sie, beseligt durch das wiederg[illegible]k:
: kirchliche Gemeindebewußtsein und die neu[illegible]r:
Glaubensfreudigkeit, den Vater im Himmel pr[illegible]ei:
:rden, welcher gewollt hat, daß ein Herr, [illegible]ein
e, eine Taufe sei, und daß wir fleißig [illegible]ein
, zu halten die Einigkeit im Geiste durch [illegible]das
des Friedens.

II.

Litterärisches.

Uebersicht der homiletischen Leistungen neuerer Zeit in der deutsch-protestantischen Kirche.

(Fortsetzung.)

Wenn wir itzt zu derjenigen Section der E
Reinhard's übergehn, welche den Supranatura
bekennt, so glauben wir vor Allen Christian L
Couard in Berlin nennen zu können, nämlich

uns in ſeinen frühern Predigten giebt [1]). Aller-
ɜs hat er auch früher ſchon eine etwas größere Be-
lichkeit in der Dispoſition als Reinhard, es kommen
t ſo oft die zwei oder drei Haupttheile mit ſymme-
h gehaltenen Unterabtheilungen vor; indeß iſt's doch
B. etwas Stehendes bei ihm, daß dem Texte eine
ılich lange Einleitung vorhergeht und dann ein kür-
r Uebergang vom Texte zum Thema führt (wovon
erſt in den neueſten Predigten eine Abweichung
et). In der Argumentationsweiſe vollends, in der
führung der Schriftſtellen, in der Haupttendenz der
ıulichen Anwendung des Textes und des Hauptſatzes
die Zuhörer (kaum findet ſich eine frühere Predigt
ıard's, in welcher die Heiligung nicht ausdrücklich
)orgehoben wäre), in einem gewiſſen Maaße, möchte
ı ſagen, das dem Ausſprechen chriſtlicher Wahrheit
chriſtlicher Forderungen angelegt iſt, damit der
ɜen Gemeinde nichts zu fremd klinge, endlich in
Sprache, in den großen Perioden, in dem häufigen
rauche der Redefiguren der Exergaſie, Diſtribution,
ıulation, der Frage, Exclamation, Anaphora, Apo-
)he u. ſ. w. iſt die Aehnlichkeit mit Reinhard ſpre-
d. Es läßt ſich dabei nicht läugnen, daß, wie
haupt bei Couard eine größere Breite, ein größeres
öſen der Gedanken in viele Worte ſich findet, als
Reinhard, ſo namentlich die Figuren der Exergaſie,
ribution und Cumulation ſo gebraucht ſind, daß

Wir meinen hier: Predigten über gewöhnliche Perikopen und freie Texte. 5 Bde. Berlin 1824—1829. Außer manchen einzelnen Predigten auch in Sammlungen haben wir von ihm noch: Der verlorene Sohn. Zwölf Predigten über Luc. XV, 11—32. Berlin 1831. — Predigten über die Bekehrung des Apoſtels Paulus. Berlin 1833. Simon Petrus, der Apoſtel des Herrn. Berlin 1836. 2 Bde. Das Leben der Chriſten in den erſten drei Jahrhunderten der Kirche. Berlin 1840.

gradezu Tautologieen und Pleonasmen entstehn und daß öfter ein ermüdendes Aneinanderreihen von Sätzen z. B. ein anaphorisches ohne irgend welchen Klimax oder irgend welche lebendige Mannigfaltigkeit in der Einhei sich findet.

Wenn wir nun damit keinesweges die Tüchtigkei und Erbaulichkeit Couardscher Predigten im Ganzen angreifen wollen, so müssen wir's noch mehr für un sre Pflicht halten, zu bemerken, daß jene Fehler vo Couard in seinen neuern Predigten glücklich vermieden sind. In seinen Predigten über die Bekehrung de Apostels Paulus und noch mehr in denen über das Le ben der Christen in den drei ersten Jahrhunderten de Kirche giebt sich eine Fortentwickelung kund, welche auc auf die Sprache einen bedeutenden Einfluß gehabt hat — gewiß eine seltene Erscheinung bei einem Manne der schon einen so bestimmt ausgebildeten Styl sich an geeignet hatte. Die Sprache in diesen neuern Predig ten ist bei weitem conciser, gedrängter, alles Ueber flusses entbehrend und ergeht sich oft in kurzen Sätzen wie sie in den frühern Predigten kaum einmal vorkom men. In den angeführten Predigten tritt freilich de Zweck der Belehrung besonders vor, was die Form m bedingen mußte. Indeß haben wir auch in einzelne neuern Predigten Couard's, die nicht vorherrschend die sen Zweck haben, dieselbe Veränderung des Styls g funden. — Ob es übrigens recht ist, daß Coua ganze halbe Kirchenjahre hindurch über die Geschich des Apostel Paulus oder die erste Geschichte der chris lichen Kirche predigte, ob er damit nicht viel weni zur Erbauung gethan, als mit seinen frühern etw breiten Predigten, — das ist eine andere Frage. W unseres Theils müssen gestehn, daß wir zwar für W chen- und allenfalls Sonntag-Nachmittagspredigt dergleichen didactische Vorträge oder möglichst erbauli

gehaltene und in Predigtform gebrachte Relationen (deren relative Nützlichkeit wir gar nicht in Abrede stellen wollen) zuzugeben vermögen, aber keineswegs für den Hauptgottesdienst. Da muß die Predigt eines Theils aus den allgemeinen kirchlichen Bedingungen (Gottes Wort, Schrifttext, Kirchenjahr) des allgemeinen Predigtstoffes (Christus für uns und in uns), andern Theils aus dem Leben des Geistlichen in und mit seiner Gemeinde hervorgehn.

Einen Nachfolger Reinhard's in der supranaturalen Section glauben wir auch in G. C. A. Bomhardt in Augsburg zu finden. Er offenbart zwar eine etwas lebendigere Gläubigkeit als Reinhard, aber es ist sonst der Reinhardsche Typus in seinen Predigten [2]) nicht zu verkennen, trotz dessen, daß seine Themata nicht so lang und speciell bestimmt und nicht in der gewöhnlichen Dispositionsform abgehandelt sind, sondern in fünf bis sechs coordinirten Theilen. Denn auch der kürzern Themata Ausdruck ist ächt Reinhardisch und abgesehen davon, daß die Theilung in mehrere coordinirte Theile bei seinem Vorgänger auch vorkommt, so sind seine Predigten immmer dem anwendenden Theile der Reinhardschen ähnlich, seine Hauptheile nach Ausdruck und Durchführung den Reinhardschen Unterabtheilungen. Bomhardt beginnt stets mit Gebet, alles Erklärende wird in die Einleitung verlegt und nicht selten finden wir daher eine dreifache Einleitung, eine zum Texte führende, dann die vom Texte zum Thema, endlich noch eine vom Thema zur Abhandlung. Denn die Abhand-

2) Predigten von G. C. A. Bomhardt finden sich in manchen Sammlungen (manche der in Brandt's Postille enthaltenen sind gewiß auch von ihm). Ob er selber mehr herausgegeben hat, als „Predigten zur Feier des Jubelfestes der Augsburgischen Confession gehalten. Augsburg 1831“ — wissen wir nicht.

lung besteht immer nur in erbaulicher Anwendung d[illegible] Hauptsatzes, — sie geht nirgends tiefer ein in Erört[illegible] rung christlicher Wahrheiten, äußert eben so wenig irgen[illegible] eine entschiedene Absicht der Erweckung oder Erschütt[illegible] rung. Die Sprache ist eine wohlgefeilte, der Reinhar[illegible] schen durchaus ähnliche, die Periodirung geschlossen u[illegible] ineinander verkettet, es findet sich dieselbe Liebe f[illegible] häufige und prägnante Epitheta, für die Figuren [illegible] Frage, der Cumulation, der Distribution, des Klim[illegible] dieselbe mehr in der äußern Form liegende als aus d[illegible] Innern hervorquellende Beredsamkeit. — Uebrig[illegible] sind seine Predigten wirklich ansprechend und erbauli[illegible].

Wir glauben nicht nöthig zu haben, hier mehrere Namen noch zu nennen, da wir eigentlich auf diesem Gebiete wiewohl manchem Guten, so doch nichts Ausgezeichnetem begegnen. Ein recht beliebter und dieser Schule ganz angehöriger Prediger ist z. B. noch der Schweizer Fäsi, — wohl mehr der rationalistischen als supranaturalistischen Seite zuzuordnen. Unter denen, welche der Reinhardschen Form treu geblieben sind, finden sich natürlich auch die mannigfaltigsten Schattirungen zwischen Rationalisten und Supranaturalisten. Solche wird man z. B. in ziemlicher Anzahl in der Aschaffenburger Predigtsammlung finden (Predigten über die sonn- und festtäglichen Episteln des Jahres. Von mehreren protestantischen Predigern Bayern's bearbeitet und zum Besten der evangelischen Gemeinde in Aschaffenburg in Verbindung mit Michahelles, Lösch und Böckh herausgegeben von Seidel. 2 Thle. Nürnberg 1830). Gar häufig findet sich dort ein abstractes Aussprechen des Thema's und der Theile, wodurch concretes Behandeln derselben freilich nicht abgeschnitten, wodurch aber doch mitveranlaßt wird, daß die Ansprache des Zuhörers erst gewissermaaßen herbeigeholt, herzugethan werden muß.

Ueber die zweite von uns aufgestellte Hauptgruppe, die von Schleiermacher Angeregten, haben wir schon bemerkt, wie zwar einige in ihren Predigten sich sehr nahe zu Schleiermachers ganzer Weise halten, andere aber auch nur als von ihm Angeregte zu betrachten sind, unter welchen wiederum ein Theil ganz eigentlich noch innerhalb Schleiermacherscher Theologie sich bewegt, ein anderer aber sich eigenthümlich weiter entwickelt hat und zwar ganz gewöhnlich zugleich in positiverer Gründung auf dem rechten Grunde. Es ist daher nicht leicht, allgemein treffende Kennzeichen dieser Gruppe anzugeben. Indeß gehört zu einem solchen doch gewöhnlich, daß der Prediger sich als innerhalb einer christlichen Gemeinde stehend ansieht, die zwar weiter zu entwickeln und zu fördern ist, die in einzelnen Mitgliedern sehr verderbt sein und selber arge Runzeln haben kann, — aber immer doch eine christliche Gemeinde bleibt: kurz der Prediger hat es immer mit Christen, nicht mit der Welt zu thun. Es ist der Gemeinde nicht erst das bisher unbekannte christliche Mysterion zu verkünden, es ist nur mehr zum Bewußtsein zu bringen, was eigentlich schon in ihr ist. — Es wird ferner nicht sowohl irgend etwas als eine christliche Lehre aufgestellt und erwiesen, und sodann davon eine erbauliche Anwendung für Glauben und Leben der Zuhörer gemacht, als vielmehr das Glaubensbewußtsein des Christen selbst nach seinem wahren Inhalte entwickelt, woraus denn die Bedeutung für's Leben ohne besondere Anwendung folgt. Daher findet sich hier nicht leicht eine formale Disposition. Der Bibeltext wird gewöhnlich mehr als das anregende in das rechte Glaubensbewußtsein einführende Moment, nicht als das die Lehre objectiv constituirende angesehn. Das rechte Glaubensbewußtsein aber erscheint bei den ächten Schleiermacherianern immer mehr oder weniger von ihres Mei-

lung besteht immer nur in erbaulicher Anwendu
Hauptsatzes, — sie geht nirgends tiefer ein in
rung christlicher Wahrheiten, äußert eben so wenig
eine entschiedene Absicht der Erweckung oder Er
rung. Die Sprache ist eine wohlgefeilte, der Re
schen durchaus ähnliche, die Periodirung geschloss
ineinander verkettet, es findet sich dieselbe Fü
häufige und prägnante Epitheta, für die Figu
Frage, der Cumulation, der Distribution, des
dieselbe mehr in der äußern Form liegende als a
Innern hervorquellende Beredsamkeit. — Un
sind seine Predigten wirklich ansprechend und erb

Wir glauben nicht nöthig zu haben, hier
Namen noch zu nennen, da wir eigentlich auf
Gebiete wiewohl manchem Guten, so doch nich
gezeichnetem begegnen. Ein recht beliebter uni
Schule ganz angehöriger Prediger ist z. B. n
Schweizer Fäsi, — wohl mehr der rational
als supranaturalistischen Seite zuzuordnen. Un
nen, welche der Reinhardschen Form treu geblieb
finden sich natürlich auch die mannigfaltigsten
rungen zwischen Rationalisten und Supranatur
Solche wird man z. B. in ziemlicher Anzahl
Aschaffenburger Predigtsammlung finden (Predigt
die sonn- und festtäglichen Episteln des Jahres.
mehreren protestantischen Predigern Bayern's be
und zum Besten der evangelischen Gemeinde in
fenburg in Verbindung mit Michahelles, Lösc
Böckh herausgegeben von Seidel. 2 Thle. N
1830). Gar häufig findet sich dort ein ab
Aussprechen des Thema's und der Theile, wodur
cretes Behandeln derselben freilich nicht abgesc
wodurch aber doch mitveranlaßt wird, daß die
che des Zuhörers erst gewissermaaßen herbeigehol
zugethan werden muß.

Ueber die zweite von uns aufgestellte Hauptgruppe, die von Schleiermacher Angeregten, haben wir schon bemerkt, wie zwar einige in ihren Predigten sich sehr nahe zu Schleiermachers ganzer Weise halten, andere aber auch nur als von ihm Angeregte zu betrachten sind, unter welchen wiederum ein Theil ganz eigentlich noch innerhalb Schleiermacherscher Theologie sich bewegt, ein anderer aber sich eigenthümlich weiter entwickelt hat und zwar ganz gewöhnlich zugleich in positiverer Gründung auf dem rechten Grunde. Es ist daher nicht leicht, allgemein treffende Kennzeichen dieser Gruppe anzugeben. Indeß gehört zu einem solchen doch gewöhnlich, daß der Prediger sich als innerhalb einer christlichen Gemeinde stehend ansieht, die zwar weiter zu entwickeln und zu fördern ist, die in einzelnen Mitgliedern sehr verderbt sein und selber arge Runzeln haben kann, — aber immer doch eine christliche Gemeinde bleibt: kurz der Prediger hat es immer mit Christen, nicht mit der Welt zu thun. Es ist der Gemeinde nicht erst das bisher unbekannte christliche Mysterion zu verkünden, es ist nur mehr zum Bewußtsein zu bringen, was eigentlich schon in ihr ist. — Es wird ferner nicht sowohl irgend etwas als eine christliche Lehre aufgestellt und erwiesen, und sodann davon eine erbauliche Anwendung für Glauben und Leben der Zuhörer gemacht, als vielmehr das Glaubensbewußtsein des Christen selbst nach seinem wahren Inhalte entwickelt, woraus denn die Bedeutung für's Leben ohne besondere Anwendung folgt. Daher findet sich hier nicht leicht eine formale Disposition. Der Bibeltext wird gewöhnlich mehr als das anregende in das rechte Glaubensbewußtsein einführende Moment, nicht als das die Lehre objectiv constituirende angesehn. Das rechte Glaubensbewußtsein aber erscheint bei den ächten Schleiermacherianern immer mehr oder weniger von ihres Mei-

sters Theologie abhängig, dagegen bei den sich entwickelt Habenden mehr unter den Gehorsam de teswortes und der Kirche gebracht. Die Spra gewöhnlich ruhig, verständige Entwickelung wie gelnd, ohne rhetorischen Schmuck. Das Gefüh selten angeregt. — Sehen wir uns einige E näher an.

Alexander Schweizer [3]), Professor in ist ein sehr entschiedener Nachfolger Schleierm nach Inhalt und Form der Lehre. Wir möchte Predigten apologetisch-didactische für die Gebilde der Gemeinde unserer Zeit nennen. Die natü nnd indifferentistischen Richtungen unserer Zeit bekämpfen und sie zum Christenthume, d. h. zu dem auf Schleiermachersche Weise aufgefaßt hinführen. Thema-Aufstellung und Argumen auch ziemlich die Sprache sind der seines Meiste ähnlich, so wie die Disposition der Hauptheile läßt er auch Unterabtheilungen vortreten. Es läß weder ein recht glückliches Auf- und An fassen Zeit noch auch recht großer sittlicher Ernst in Predigten abläugnen; sie scheinen sich uns aber zu sehr in der Vermittelung von Gegensätzen f Intelligenz zu bewegen, zu sehr des Eindringens rechte Tiefe des Textes, der rechten Durchdringu demselben, zu sehr der vollen Innigkeit chri Glaubens und christlicher Liebe zu ermangeln, al sie viel mehr denn zu interessiren und anzufasse

3) Wir haben von ihm: Christliche Predigten für de Verehrer Jesu; gehalten vor der reformirte meinde in Leipzig. Leipzig 1834. Predigten geha Zürich. Leipzig 1838. Außerdem in Sammlungen nes.

öchten. Doch mag hierin ein Fortschritt in späteren redigten Schweizer's sich finden.

L. G. Blanc[4]) in Halle hat sich selbst für ei- en Schüler Schleiermachers erklärt, dessen Stolz darin estehe, dem Meister ähnlich erfunden zu werden. Und llerdings ist die Aehnlichkeit unverkennbar in Auffas- ngsweise und Behandlung der religiösen Gegenstände, der Erklärung des Textes, der Argumentation, der prache, es ist Aehnlichkeit darin, daß Vorzugsweise n Lehrgehalt entwickelt und dadurch die religiösen een der Gemeinde gerichtet werden. Indeß findet lanc mehr an der Gemeinde zu tadeln und zu bessern, richt wohl so von ihr, als ob dem größten Theile nigstens es noch ganz an religiöser Erkenntniß und igiösem Sinne fehle. Auch läßt er sich bei Behand- ng des Thema's und Gliederung der Predigt mehr rch den Text bestimmen, als dies sonst bei den nahe Schleiermachern sich Haltenden gefunden wird.

W. Hoßbach in Berlin, den wohlbekannten und dienten Biographen Spener's, haben wir auch hie- zustellen[5]), wenn auch nicht gerade zu den ausge- hneten Kanzelrednern unserer Zeit. Sein Hauptzweck nicht sowohl Erbauung als Lehre, — er sucht, in leiermacherischer Theologie versirend, auf didactischem ge zum Bewußtsein zu bringen, was Christenthum und wie dies Christenthum Alles durchdringen fe. Er gliedert auch wohl in Unterabtheilungen, wäh-

---

[4]) Er hat herausgegeben: Predigten von L. G. Blanc. Halle 1811. Wir wissen nicht, ob sonst noch mehr.

[5]) Außer einzelnen Predigten in Sammlungen haben wir von ihm: Predigten 1ste bis 3te Sammlung. Berlin 1822—27. 4te Sammlung. Predigten über die vier ersten Capitel des Evangeliums Johannis. 1831. 5te Sammlung. Predigten über einige Gleichnißreden des Erlösers. 1837.

rend ſonſt der Gang der Entwickelung ganz dem ſeine Meiſters ähnlich iſt. Die im ganzen ruhige und kalt Sprache iſt mehr für die Gebildeten berechnet, — red niſcher Schwung wird gänzlich vermißt.

Als Schüler von Schleiermacher erſcheinen ohn Zweifel die Gebrüder Karl und Friedrich Sack [6]), ſin aber doch beide von ihm, wie auch unter ſich unter ſchieden. Von ihm ſind ſie unterſchieden, inſofern da beſtimmt Kirchliche mehr an ihnen hervortritt, inſofer ſie ſich nicht blos von der Schrift anregen und trage laſſen, ſondern aus ihr ſchöpfen und in ihr gründen Aber doch ſeine Schüler, weil ſie theils ſeine theologi ſchen Ideen nicht ganz verläugnen, theils ſeine Entwi ckelungsweiſe ſich angeeignet haben, wie denn namentlic bei Karl Sack Ankündigung des Thema's und d Theile, ſo wie die Gliederung derſelben oft höchſt l bendig an Schleiermacher erinnert. Doch ſeine Schü ler, weil ſie vorzugsweiſe damit beſchäftigt ſind, d Gemeinde ihr Chriſtenthum zum Bewußtſein zu bringe und dies namentlich auf dem Wege der Lehrentwickelun der Zurechtſtellung des Verſtändniſſes thun. Vorzügli findet ſich das bei Karl Sack, während Fr. Sack ſi mehr dem Gemüthe zuwendet, weshalb denn auch ſei Sprache belebter, beredter iſt, während ſie bei Ka Sack kaum durch ein O! die Tinte des Rhetoriſch erhält. Es ſind übrigens wirklich wackere, ſehr empfe lenswerthe Predigten, welche gewiß zur Stärkung u Mehrung chriſtlicher Einſicht dienen können. Sind d von Friedrich Sack anſprechender, ſo zeichnen ſich d kurzen Predigten Karl Sack's oft durch recht eindri gende Textentwickelung aus.

---

6) Predigten von Friedr. Ferd. Ad. Sack und Carl Heinr Sack. Bonn 1835.

Viel weiter von Schleiermacher steht C. J. Nitzsch [7]) ab und doch stehen wir nicht an, ihn hier mitaufzuführen, da er jedenfalls zu denen gehört, welche aufs bestimmteste von Schleiermacher angeregt in's Studium der Theologie eingegangen sind. In der Invention tritt bei Nitzsch vorzüglich seine tüchtige biblische Theologie vor. Er benutzt den Text sehr sorgfältig, nicht in die Breite gehend sondern in die Tiefe, nicht viele andere biblische Stellen aufführend, wohl aber das Ganze der biblischen Lehre und ihren Zusammenhang stets vor Augen habend. Dabei geht er eben so sehr in die Tiefe des menschlichen Herzens und der christlichen Erfahrung als in den Umfang der Menschenkenntniß und Lebens-Erfahrung und zeigt großes Geschick, ja eine eigenthümliche Gabe darin, auch die specielleſten Erfahrungen des Menschenherzens in unserer Zeit in das Licht des Wortes Gottes und unter das Urtheil des christlichen Geistes zu stellen, so wie die specielleſten Geschichten und Lehren der Schrift anzuwenden auf unsere Zeit. Der Disposition und Ausführung sieht man Schleiermacherische Einwirkung an, — indeß hat sie Eigenthümliches. Selten findet man eine den gewöhnlichen ähnliche Disposition: fast nie eine blos formelle. Die Ankündigung der Theile ist gewöhnlich so, daß man häsitirt, darin eine irgend vollständige Behandlung des angekündigten Thema's zu vermuthen, auch wohl gar nicht versteht, wo der Verfasser eigentlich hinaus will. Indeß findet sich immer doch eine höhere Einheit des Gedankens und der Tendenz, und eben

---

7) Wir haben von ihm: Predigten. Berlin 1819. Predigten aus der Amtsführung der letztvergangenen Jahre. Bonn 1833. Predigten aus der Amtsführung der letztvergangenen Jahre. 2te Auswahl. Berlin 1838. 3te Auswahl. Bonn 1840. Auch einzeln gedruckte Predigten.

weil Nitzsch sich ganz in seinen Gegenstand vertieft hat indem er ihn nach seiner Bedeutung für den Mensche überhaupt erwägt, eben weil er ihn in sich in den man nigfaltigsten Bezeichnungen ausarbeitet, nur nicht so gleich mit Bezug auf die gegenwärtige Gemeinde, s will's ihm nachher nicht gelingen, den Gegenstand fü diese klar und durchsichtig zu disponiren und zu ver arbeiten. In der Ausführung tritt uns der große Ge dankenreichthum, die tiefe, vielseitige, originelle Auffa sung des Gegenstandes allenthalben entgegen; einzel Sätze, kurze Worte böten andern Stoff zu Seitenlange Ausführungen, — aber für die hörende Gemeinde mu viel davon verloren gehn. Nitzsch vermag für sie sei Gedanken nicht in rechten Fluß zu bringen, für sie di adäquaten Ausdruck nicht zu gewinnen. Was für di denkenden Leser von höchstem Interesse ist, kann ni geringen Anklang finden in der Gemeinde. Der St ist schwer, oft fast unbehülflich. Rednerischer Schmu wird verschmäht, die Wirkung auf den Willen des Z hörers von der Darstellung der Wahrheit, von d Hineinversetzung in's rechte christliche Bewußtsein e wartet.

Vollends auffallen wird's, wenn wir bei die Gruppe auch Fr. Strauß, Hofprediger in Berlin, ne nen. Indeß, es will uns, wie eigenthümlich Strau sich auch als Prediger entwickelt hat, doch bedünke als ließe sich sein Angeregtsein von Schleiermacher nic verkennen. Irren wir darin, so gehört er wenigste noch viel weniger einer der andern von uns bezeichn ten Gruppen an, und wir können ihn ebensowohl h aufführen, als später. Strauß geht von dem Geda ken aus: ich muß eine christliche Gemeinde vor m haben, ich muß es meine Zuhörer fühlen machen, d sie eine christliche Gemeinde sein sollen, daß ich sie n als solche kennen will, — ich muß alles dazu beitr

gen, daß sie zum vollen Bewußtsein dessen kommen, was in der Gliedschaft an der christlichen Gemeinde liegt. Daher nicht allein die Anrede «theure Gemeinde» und ähnliche, sondern auch fortwährendes Erinnern und Anknüpfen an die Bedeutung des Gemeinde-Gottesdienstes, an die kirchlichen Zeiten, fortwährendes Erwecken des kirchlichen Gemeinsinnes. Oft auch kehrt er zu dem wieder, was zum wahren Gemeindegliede macht, zur Wiedergeburt im Glauben an Christum. Er knüpft seine Predigten gern an kurze Bibelstellen, welche ihm gleich die Theile der Predigt gewähren. Sie sind dann Ausführung des Gesammtinhalts eines solchen Bibelwortes in zwei oder drei Theilen unter einer zusammenfassenden Ueberschrift. Selten liegt ein in ein Urtheil zu fassendes Thema zu Grunde. Bisweilen möchte man deshalb wohl auch rechte Einheit desideriren, doch findet sich das selten. Bei den Eingängen hält er sich wenig auf, sondern sucht möglichst kurz zur Sache zu kommen. Wiewohl stets im Christenthume gründend benutzt doch die Argumentation die Bibel nicht häufig, mehr noch werden Beispiele aus der biblischen Geschichte zur Erklärung eingeführt, von der er überhaupt geschickten und lebendigen Gebrauch macht. In der Ausführung, die nicht eben sehr geschlossen und concinn und noch weniger symmetrisch ist, bisweilen auf Nebengedanken abschweift oder sie mit größerer Liebe und Breite behandelt, geht er stets auf das wirkliche Leben seiner Gemeinde ein, häufig auch in Casuelles, das er mit homiletischer Decenz und Gewandtheit zu verarbeiten weiß. Die Sprache ist rednerisch, bewegt sich meist in kurzen Sätzen, — erstrebt mehr Willensbewegung als Belehrung. — Einzelne Predigten von Strauß bewegen das Gemüth mit stiller und doch innig ergreifender Macht.

Es giebt noch manche mehr oder weniger bekannte

Homileten unſerer Zeit, welche in die bis hieher behandelte Gruppe gehören. Aufgefallen iſt uns z. B. noch Garniſonsprediger Siegel in Stuttgart (vergl. Zeugniſſe evangeliſcher Wahrheit, eine Sammlung chriſtlicher Predigten und Reden, herausgegeben von Chriſt. Fr. Schmid und Wilh. Hofacker. 1ſter Jahrgang. Stuttgart 1839.), bei welchem wir, ob er nun ein Schüler Schleiermacher's iſt oder nicht, dieſelbe Weiſe des Zurechtlegens des Lehr- und Geſchichtinhaltes des Textes finden, um daran die Lehre ſo zu knüpfen, wie ſie jetzt der Gemeinde dargereicht werden muß, — dieſelbe Weiſe, das Chriſtenthum als ſchon hindurchgedrungen und eingedrungen in alle menſchliche Verhältniſſe anzuſehn, dieſelbe Weiſe, immer als zu Chriſten zu ſprechen, die nur auf verſchiedenen Stufen der Erleuchtung ſtehen. Der Zweck iſt vorzüglich ein didactiſcher, aber ſo, daß zum klaren Bewußtſein der Verbindung mit Chriſto und des daraus Reſultirenden hingeleitet werden ſoll, das Gefühl ſoll — möchte man ſagen — ergriffen werden durch Verſtandesargumentationen. — So hat uns auch Bernhard Jacobi (der Brief des Jacobus, ausgelegt in 19 Predigten. Als Zugabe 9 Predigten über das erſte Capitel des Evangeliums Johannis. Berlin 1835) als entſchiedener Nachahmer von Schleiermacher's Predigten über bibliſche Bücher ſich dargeſtellt. Von inländiſchen Predigern, deren Predigten veröffentlicht worden, gehört zu denen, in welchen der Schleiermacheriſche Typus recht klar vortritt, der ſelige Paul Eduard Hörſchelmann (Predigten über die ſonn- und feſttäglichen Epiſtel-Texte in Verbindung mit den Evangelien-Texten, gehalten ꝛc. von Paul Eduard Hörſchelmann. 2 Thle. Reval 1835. Predigten über die ſonn- und feſttäglichen Evangelientexte, gehalten von P. E. Hörſchelmann. 2 Thle. 1836. 1837.

ogmatiſche Lehre gegenwärtiger Zeit, ſtellt an den Werken: 1) Beiträge zur ativen Theologie ꝛc. von Göſchel und chriſtliche Lehre von der Sünde von Julius Müller.

(Fortſetzung.)

§. 8.

ie Daſeinsbewegung und Entwickelung der nen Perſönlichkeit iſt als durch die vermittelte t und Allgegenwart der abſoluten Perſönlichkeit einerſeits für die geſchaffene Perſönlichkeit ſelbſt geſetzte in ihr, d. h. die gattungsmä- andererſeits aber die im Unterſchiede von bloßem in (dem Allgemeinen, Gattung) ſich ſelbſt erfaſſende e), d. h. die Selbſtbeſtimmung oder der

Beide Beſtimmungen zuſammengenommen ſind ergie der Daſeinsbewegung der geſchaffenen chkeit oder die Selbſtbewegung derſelben in Principe und durch daſſelbe, d. h. eben die it, welche wiederum identiſch iſt mit dem Glau-

Es könnte hier zuerſt auffallend und unverſtänd heinen, daß die Daſeinsentwickelung und Bewe er geſchaffenen Perſönlichkeit darum eine gat näßige genannt wird, weil ſie von der abſoluten ichkeit geſetzt iſt. Dies erklärt ſich aber ſogleich nan bedenkt, daß Alles, was von einem Geiſte, wiſſenden Allgemeinen, geſetzt wird, ſelbſt Ge , Begriff oder ein Allgemeines iſt, welches ondert und vereinzelt, d. h. ſeine Unterſchiede welche von ihm ſelber als der thätigen Einheit zu gehalten werden. Sofern nun die endliche Per eit ebenfalls ein verwirklichter Gedanke Gottes, des n Geiſtes iſt, ſo exiſtirt auch ſie in der Form von derem und Einzelnem, in welches ein Allge-

meines sich continuirt, d. i. eben als Gattun
daß die Einzelnen (die Subjecte, Individuen) si
nerhalb der Selbstverwirklichung und Mac
nes Allgemeinen finden als solche, die von ihm p
cirt werden und es selbst nicht produciren. Indem
die Individuen sich mit dem ganzen Inhalte ihre
bensthätigkeit in der Gattung finden, unterscl
sie durch Reflexion auf sich selbst an dieser ihr
bensthätigkeit oder Bewegung die Seite des bloßer
mittelbaren (passiven) Gesetztseins eben der
von der Seite des Fortgehens derselben durc
Beziehung auf sich. Da aber die Beziehung au
(z. B. im selbstbewußten Denken, Thun u. s. w.)
falls zum Inhalte der Lebensbewegung gehört, so
auch diese Unterscheidung gewußt als mitgesetzt
das Allgemeine in den Individuen. Und so enthäl
Bewußtsein der Individuen von der Seite ihres b
Gesetztseins oder ihres gattungsmäßigen Le
einfach dieses, nicht durch sich sondern durch ein P
cip zu sein, was auch im Glauben gegeben war.
Gattungsmäßige oder Unmittelbare ist als
Erste, was an der Lebensbewegung der geschaffenen
sönlichkeit zu betrachten ist.

2) Darin, daß die endliche Persönlichkeit als B
dung der Schöpfung auch ihren Unterschied von
weiß (§ 6), ist auch ihre Reflexion, Beziehun
sich enthalten; als welches durch Gott gesetzt ist.
die Reflexion auf sich ist eben identisch mit dem Act
Unterscheidens. Diese Reflexion enthält aber
falls, wie wir oben gesehen haben, durch sich selb
Unterscheidung der unmittelbar gesetzten oder gattu
mäßigen Seite der Lebensbewegung von der eb
dieser Reflexion selbst fortgehenden Bewegung der ge
fenen Persönlichkeit, und es fragt sich im Allgeme
was also durch diese Reflexion auf sich an der Lebe
wegung des Endlichen eigentlich bewirkt wird und
ihre Natur besteht? Die Reflexion auf sich ist
aber nichts anderes als jener dem geistigen Leben
thümliche Gegenstoß in ihm selbst, wodurch es si
seiner Entwickelung als das durch sich selbst sollic
oder erregte setzt, so daß nun von Selbstbeweg
Selbstthätigkeit, im Gegensatze zu unmittelb
oder von außen erregter Bewegung die Rede sein

— Indem wir aber sagen, daß dieser Gegenstoß dem geistigen Leben eigenthümlich sei, so soll damit zugleich behauptet sein, daß es für diesen Gegenstoß, außer der ebenfalls sich bewegenden schöpferischen Persönlichkeit Gottes, durch welche dieser Gegenstoß auch im endlichen Geiste ist, keine andere speculative Erklärung giebt. Eine solche Erklärung müßte nämlich durch das Denken, das Instrument der Speculation, welches nur durch diesen Gegenstoß ist, über das Denken selbst hinausgehen, und also nicht mehr denken. Auch kann es vom Standpunkte sowohl des subjectiven als des absoluten Idealismus als zugestanden angenommen werden, daß Fichte's speculative Erklärung der Selbstbewegung des Subjects im theoretischen und practischen Ich keine Erklärung ist, da ja, um den unendlichen Anstoß als Erregungsmoment für das Ich zu verstehen, schon die Selbsterregung des Ich wieder vorausgesetzt werden muß. So ist die im Selbstbewußtsein dargestellte Selbsterregung der persönlichen Creatur ein nur durch sich selbst verständliches und erklärliches Factum, welches der Materialismus und äußerliche Empirismus ableugnen müssen, da von diesen keine Selbsterregung zugelassen wird. Dieser Gegenstoß des geistigen Lebens in sich selbst, wodurch dessen Entwickelung auf jedem Punkte eine in sich zurückgewendete, sich erfassende wird, und dann als selbstbewußtes Anschauen, Vorstellen, Sichentschließen u. s. w. auftritt, erscheint dann ferner in dem selbstbewußten Subjecte, bezogen auf die durch ihn selbst (den Gegenstoß) zum unterscheidenden Bewußtsein gebrachte gattungsmäßige Seite der Lebensbewegung in dem Subjecte, als ein Zueigenmachen, Zueigensetzen des ganzen Inhaltes dieser unmittelbaren gattungsmäßigen Bewegung und hiemit als Selbstbestimmung oder Wille, denn indem das Subject, mittelst der Reflexion auf sich, sich innerhalb der Entwickelung des bestimmten Schöpfergedankens an ihr (der Gattung) findet, setzt es den Inhalt dieses Gedankens (z. B. Triebe, Neigungen u. s. w.) als den seinigen, es setzt das Selbst in diesen Inhalt, und dann wird dieser Inhalt ein gewollter und die Energie seiner Entwickelung als Reflexion auf sich auf jedem Punkte derselben ist eben der Etwas wollende, von Etwas erfüllte Wille. Denn da das Subject sich in der Da-

seinsbewegung findet, so kann sein Wille kein a
Schaffen seiner selbst und seines Inhaltes,
bloß ein Eigensetzen des bereits geschaffenen
sein. Und in der That ist ja auch der Wille
Menschen nichts anderes als die auf die Einh
Selbst und seinen Zweck bezogene und mithin
Thätigkeit, das durchzuführen, was an sich und u
bar schon in den Begierden, Trieben, Neigung
Interessen des Subjects angelegt und gegeben w
so ist der Wille gleichsam Selbstbemächtigun
Selbstbemächtigung ist der Wille auch Selbstb
mung, da er ja das, was an dem Selbst und
ist auf unmittelbare Weise, zum Eigenthum
Selbst macht. Und so als Wille und Selbstbesti
ist die Lebensbewegung der geschaffenen Persönlich
Freiheit oder diejenige Qualität dieser Bewegung
welche sie an jedem Punkte ihren Inhalt als de
nen, durch sie selbst und nicht von außen best
hat.

3) Wenn nun beide Bestimmungen an dem
der persönlichen Creatur, die unmittelbar gesetzte a
tung, und der Wille und die Selbstbestimmung al
heit in Einen Begriff zusammengefaßt werden, so
sich der Gedanke der Selbstbewegung der ges
nen Persönlichkeit in ihrem Princip
durch dasselbe. Denn da die Reflexion auf sich,
Gegenstoß im geistigen Leben, ebenfalls durch de
pferischen Gedanken Gottes, durch welchen der Me
gesetzt worden als zum Lebensinhalt gehörig, so
geschaffene Subject also auch das Zueigenmachen
Inhaltes und die Selbstbestimmung darin
daß es durch sein Princip und in demselben ist,
zugleich folgt, daß seine Freiheit keine absolute, d.
die Freiheit Gottes ist. Alles dieß aber ist
Glauben enthalten, wie aus unseren Betrachtu
der Einleitung hervorgeht. Denn der Glaube
nichts anderes, als die Selbstbewegung des Subject
sein Princip, Gott.

4) Obgleich nun im Glauben beide Seiten
schaffenen geistigen Lebens so zusammengefaßt un
nigt sind, daß das gläubige Subject seiner Selbstbe
in dem Principe seines Lebens bewußt werden k
ist doch nicht zu verkennen, daß, indem mittelst

flexion auf sich in dem Subjecte der Unterschied seines Selbstseins von seinem Sein durch die Gattung hervortritt, beide Seite des Unterschiedes so auseinandergehalten und der Trennung nahe gebracht werden können, daß das Subject seine Lebensentwickelung nur haben will in der Form der Selbstbestimmung gegenüber dem gattungsmäßig in ihn gesetzten Inhalte und nicht in der bloßen Form der Aneignung dieses Inhaltes durch den selbstbewußten Willen. Dieses Habenwollen des Lebens als bloße Selbstbestimmung oder als abstracte für sich seiende Freiheit, ist aber nur möglich durch eine neue Reflexion des Subjects auf die von ihm bereits vollzogene erste Reflexion in Beziehung auf den gesetzten Inhalt seines Lebens, wodurch die Aneignung dieses Inhaltes im Selbstsein aufgehoben und dieses Selbstsein zum Schweben über seinem Inhalte gebracht wird und sich von diesem in der nun für sich gesetzten Selbstbestimmung befreit, wie wenn z. B. jemand sagte: er habe dies oder jenes gethan, nicht weil er davon angezogen worden (auf sinnliche oder geistige Weise), sondern bloß, weil er (das Selbst) es erwählt habe zu thun, worin eben das Schweben der von der Aneignung des gegebenen Inhalts sich losreißenden von neuem auf sich reflectirten Selbstbestimmung ausgedrückt ist. So auftretend ist die Lebensbewegung der geschaffenen Persönlichkeit die sogenannte Wahlfreiheit, oder das für sich Gesetztsein seiner Selbstbewegung, ein Bewußtsein des Subjects ohne Beziehung auf das Princip dieser Selbstbewegung, worin die Trennung des Subjects von seinem Principe ihren Anfang nimmt und hiemit zugleich die Negation der Selbstbewegung oder die Unfreiheit.

5) Fassen wir nun die Bestimmungen dieses § zusammen, so ergiebt sich, daß wir die Lebensbewegung der geschaffenen Persönlichkeit nach folgenden 3 Abstufungen zu betrachten haben:

a) als Ununterschiedenheit des Seins durch die Gattung und des Selbstseins in dem Subjecte oder die unreflectirte Selbstbewegung;

b) als Zueigenmachen des gesetzten Lebensinhalts (des geschaffenen Wesens) oder die Freiheit als wirkliche, sich selbst bethätigende Selbstbewegung im Principe; und endlich

c) als die Wahlfreiheit oder die für ſich Freiheit, dem Principe gegenüber.

In dieſen drei Abſtufungen iſt dann zugleich der gang von der wahren Freiheit des Subjects zu d freiheit gegeben, welche als Widerſpruch gegen das cip zu begreifen ſein wird. Dieſer Uebergang v Freiheit zur Unfreiheit durch die Wahl iſt aber ni einzige Bedeutung dieſer letztern. Denn wo die heit ſchon beſteht, kann es von ihr auch einen Ueb durch die Wahl zur Freiheit geben, wie dieß in d genden §§ ſich ergeben wird.

§ 9.

Die Ununterſchiedenheit des Selbſt und des Seins durch die Gattung oder der pferiſchen Gedanken in dem Leben der geſchaffener ſönlichkeit zeigt ſich ſo, daß das einzelne perſ Subject ſich unmittelbar beſtimmt findet v in ihm ſich fortſetzenden Macht eines allgeme objectiven Geiſtes (in religiöſer, volksthümlich politiſcher Bedeutung). In vollkommener Entwi für das Bewußtſein des einzelnen Subjects e dieſe Macht des allgemeinen Geiſtes als von einer ſchenden Perſönlichkeit, dem Haupte de meinſchaft ausgehend und von dieſer geleitet i Wirkung und es iſt nur eine unvollkommene un freie Weiſe von dieſer Macht bewegt zu ſein, w als unperſönlich, etwa als Volksgeiſt, unmit Sitte oder als unperſönliches höchſtes Weſen wird. In der Ununterſchiedenheit des Selbſt u Allgemeinen kann die Lebensbewegung des Subjec deſſen Freiheit im äſthetiſchen Sinne be werden.

1) Der erſte Theil dieſes §, der die Ununterſchie des Selbſtſeins und des Seins durch die Gattu dem Beſtimmtwerden des Subjects durch einen al nen oder objectiven Geiſt dargeſtellt findet, bedar

keiner ausführlichen Erläuterung. Denn in der That gehört es zu dem sehr allgemein anerkannten Wesen jedes allgemeinen, oder — nach einem neuern philosophischen Sprachgebrauche — objectiven Geistes, d. h. eines solchen, der als Macht über das Subject objectiv hinausgeht, mag dieser nun in der Form der Familienliebe oder des volksthümlichen und religiösen Gemeingeistes sich geltend machen, daß in ihm einerseits das Subject unmittelbar und ganz aufgeht, so daß es dazu keines absichtlichen Entschlusses, d. i. keiner Reflexion auf sich bedarf, andererseits aber auch, daß das Subject diesen allgemeinen Geist empfindet als durchaus sein eigenes Wesen ausmachend und als die Macht zur Befriedigung aller seiner besondern und individuellen Interessen. So finden das Kind im Hause, der Bürger im Staate, der Bekenner einer Religion, ihre wirklichen und wahrhaften leiblichen, geistigen und geistlichen Bedürfnisse befriedigt in dem Maaße, als sie in die allgemeine Macht aufgehen und sich nicht von ihr trennen. — Diese Ununterschiedenheit (Identität des Selbstseins und des Seins durch die allgemeine Macht) zeigt sich in ihrer niedrigsten ganz unmittelbaren, noch unbewußten Form da, wo z. B. der Säugling von allen leiblichen und geistigen Empfindungen der Mutter als seiner allgemeinen Macht gleichsam durchzittert wird, so daß sie sich an ihm darstellen, und in ihrer höchsten, entwickeltesten Form, da wo z. B. in der christlich-religiösen Begeisterung ein Nichtmehrhabenwollen des Selbst und des Ich, sondern nur ein Seinwollen in Christo als dem Haupte, der Alle mit Allem erfüllet, gegeben ist. Zwischen diesen Extremen liegen alle Arten patriotischer, künstlerischer, wissenschaftlicher und sonstiger Begeisterung, aber in jeder Begeisterung erscheint die Selbstbewegung des Subjects nur als die im ästhetischen Sinne freie, d. h. als eine von äußerer Einwirkung unabhängige unmittelbar in sich zusammengeschlossene Entwickelung, wie man z. B. von freiem Wachsthume der Pflanze, freiem Fluge der Phantasie, freier, uneigennütziger Liebe redet. — Es ist aber zu bemerken, daß alle diese Formen der Identität des Selbst mit dem Allgemeinen nicht für gleichbedeutend zu halten sind mit jenen Erscheinungen starr und fest gewordener Versunkenheit des Selbst in unfrei gewordene allgemeine Mächte, z. B. unter den Bekennern einer Na-

turreligion, unter den Mitgliedern eines auf streng geschiedene Kasten gegründeten Staates oder einer polygamisch constituirten Häuslichkeit, oder auch unter den Genossen einer gleichsam abstract dastehenden Natürlichkeit des Volks- und Familienlebens, da wo das Christenthum nicht mehr als Staats- und Familienprincip gilt, wie z. B. häufig in den vereinigten Staaten und unter unsern modernen europäischen Indifferentisten von naturalistischem, rationalistischem oder pantheistischem Bekenntnisse. Denn diese Identität des Selbst mit einem unfreien Allgemeinen kann nicht durch selbstbewußte Aneignung des Allgemeinen in Selbstbewegung des Subjects übergehen, sondern nur durch Aufhebung eines solchen Allgemeinen, mithin durch einen Widerspruch gegen dasselbe, während die oben besprochene Identität durch solche Aneignung sich zur bewußten Freiheit fortbildet.

2) Der zweite Theil des § aber, der die allgemeine Macht, mit welcher das Subject in seiner unreflectirten Selbstbewegung identisch ist, als in der Selbstdarstellung einer Persönlichkeit wurzelnd beschreibt, wird in unsern Tagen um so weniger gern zugegeben werden, als es gerade das Hauptbemühen vieler mit besonderem Anspruche auf ächte wissenschaftliche Speculation auftretenden Schriftsteller ist (wie z. B. Bayrhoffer, Ruge, Strauß und auch Conradi), die allgemeine geistige Macht, in welcher die selbstbewußten Subjecte sich finden und wissen, als unmittelbar in die Subjecte sich übersetzend darzustellen, so daß nur in den Subjecten als den unmittelbaren Producten der allgemeinen Macht ein Bewußtsein von ihr gegeben ist und eine Vermittelung dieses Bewußtseins, so daß zwar die Subjecte von der Macht, durch welche und in welcher sie sind, etwas wissen, diese aber als allgemeine von sich selber nichts weiß. Concret und historisch erscheint diese Macht in dem Familiengeiste, der Sitte, den verschiedenen Völkergeistern, zu oberst in dem Weltgeiste und absoluten Geiste, der die weltgeschichtlichen Individuen zu seinen Producten und Trägern macht. Nur in ihnen redet der Weltgeist, selbst aber ist er stumm, nur in ihnen hört und sieht er, was denen Noth thut, die er aus sich hervortreibt, selbst aber ist er taub und blind. So hoch nun auch diese in ihren Augen allein Wissenschaftliche herfahren mögen und so unüberwindlich sie sich auch dü-

:n mögen in ihrer Speculation: ſo iſt doch nicht zu
erkennen, daß ihnen die Logik des Begriffs, wie ſie
hon von Hegel vorgetragen worden, ganz zu penetriren
icht gelungen ſei, obwohl ſie ja ſonſt immer als die ächs
n Exegeten des großen Meiſters ſich benehmen, oder es
ßte denn Hegel gerade in dem Momente, wo er den
egriff ſelbſt zu begreifen ſuchte, von jenem Dunſte der
omantik benommen geweſen ſein, dem er ſich nicht ganz
entziehen vermocht hatte. Denn nach Hegels logiſcher
poſition (ſ. den 3. Theil der Logik in der Encyclopädie
ie in dem größern Werke) iſt ja der Begriff das All
meine, welches nur inſofern es die ſich wiſſende Ein
Inheit iſt, ſich in die Momente der Beſonderheit
id der unmittelbaren Einzelnheit überſetzt und dieſe
is ſich entläßt, indem es in ihnen iſt. Vielleicht jedoch
: dieß nur die Natur des ſubjectiven Begriffes? Aber
ich die Idee iſt ja nur als die ſich wiſſende Idee
ejenige, welche das Moment ihrer Beſonderheit frei
us ſich als Natur entläßt. Mithin iſt doch das Alls
eine im doppelten Sinne zu nehmen, einmal als über
ßt in ſeine Momente und ſo iſt es die unmittelbare To
lität eben dieſer Momente, welche unmittelbar in
iner Macht ſind, das ſich nicht wiſſende abſtracte
llgemeine, und ſodann als die im Geſetztſein der Momente
f ſich reflectirte Totalität, die ſich wiſſende und
Sichwiſſen die Momente ſetzende Allgemeinheit. Der
griff und die Idee haben alſo ihr Sichwiſſen nicht in
n etwa ſich wiſſenden Momenten und durch dieſe
B. etwa Gott in den Menſchen, der Menſch in ſei
m Verſtande, Phantaſie, Gedächtniß u. ſ. w.), ſondern
haben es als Begriff und Idee, indem ſie ihre Mo
nte ſetzen, d. h. als ſchöpferiſche Allgemeinheiten. Man
ß nun zwar geſtehen, daß Hegel aus ſeiner abſtractlos
chen Expoſition des Begriffs nicht alle Conſequenzen für
concrete Darſtellung des abſoluten Geiſtes im Ver
tniſſe zum endlichen Geiſte weder in theologiſch-religiöſer,
ch weltgeſchichtlicher, noch ethiſcher und politiſcher Hin
t gezogen hat, und daß bei ihm eine gewiſſe Dunkelheit
d Unbeſtimmtheit obwaltet, welche jenen Exegeten und
eblichen Fortbildnern ſeines Syſtems eben zur Veran
ſung geworden iſt, ihre Vorurtheile daraus abzuleiten;
hätte ſich aber für ein wahrhaft wiſſenſchaftliches Werk
z. B. doch die Straußiſche Dogmatik ſein will, wohl

besonders geschickt, über die in der Logik des Begriffes etwa nach enthaltenen Gründe für die Dreieinigkeit und Persönlichkeit Gottes nicht mit so leichter Hand und spöttischer Miene hinwegzugehen, als dieß in den betreffenden Abschnitten jenes Werkes geschehen ist. Man sieht also, daß die Momente eines Allgemeinen, so bald sie sich nur selbst in dem Allgemeinen, dieses aber blos als ihre unmittelbare Macht und Totalität wissen, sowohl sich, als das Allgemeine auf unfreie Weise erkennen und besitzen, und entweder das Allgemeine zur Naturgattung und sich zu bloßen Naturindividuen herabsetzen, oder — was wohl der eigentliche Sinn, die Absicht solcher Darstellung ist — das Allgemeine seiner Macht berauben und sich von ihm emancipiren. — Denn hat das Allgemeine sein Sichwissen nur in den Momenten, so hängt es zuletzt von dem Belieben eben dieser Momente ab, wie viel sie von dem Inhalte des Allgemeinen als in sich gesetzt anerkennen wollen, die Subjecte (z. B. das Kind, der Bürger, das Mitglied einer Kirche) bestimmen von sich aus, was und wie viel sie als allgemeine Macht über sich anerkennen wollen und hierdurch wird das in unserer Zeit so häufige und mit scheinbarer Begeisterung auftretende Gerede von der Macht, der Höhe und Tiefe des Volks und Gemeingeistes, der öffentlichen Meinung, der Intelligenz des Zeitgeistes, zum leeren Phrasenschwall sich selbst und andere belügender Selbstsucht. Die allgemeine Macht wird zum Spielballe der Subjecte und ist völlig unfrei. — Die Subjecte ihrerseits aber, je weniger sie von einem Fürsichsein und einer Selbstdarstellung der allgemeinen Macht etwas wissen wollen, gerathen eben dadurch um so mehr in die Knechtschaft derjenigen Subjecte, welche den Ton angeben und sich „an die Spitze der Bewegung stellen.“ — Fragen wir die Geschichte, so bestätigt auch diese den Inhalt unseres §. Denn überall erscheint im Bewußtsein der Völker die allgemeine Macht, von der sie sich beseelt und befriedigt wissen in ihrem Leben, als auf Persönlichkeiten zurückgehend und in diesen wurzelnd von dem religiösen bis zum häuslichen Kreise herab. — Ja, wenn es zum Wesen des Heidenthums gehörte, das unfreie Innere der Völker nach außen projicirend, die absolute Macht ebenfalls als sich nicht wissende unfreie darzustellen, so zeigt sich gerade

dieſem unfreien Abſoluten gegenüber an den perſönlichen Göttergeſtalten, welche die Welt wenigſtens zu ordnen den Auftrag hatten, das unausweichliche Bedürfniß, eignes Leben und eigne Freiheit zu haben nur durch ein Sichwiſſen des Allgemeinen. Und eben deshalb wird auch in der Religion der Selbſtdarſtellung Gottes im A. und N. Teſtamente alles Leben und alle Selbſtbewegung und Freiheit und alle Befriedigung hierin nur geſetzt in die Gemeinſchaft mit dem Gotte, welcher der Herr und nur ſo der Geiſt (die allgemeine Macht) und die Freiheit iſt, für alle die ihn anbeten im Geiſte und in der Wahrheit.

§ 10.

Indem die geſchaffene Perſönlichkeit ſich der Entwickelung des durch Gott in ihr geſetzten Lebensinhaltes mittelſt der Reflexion auf ſich, als Freiheit, d. i. als Selbſtbewegung und Selbſtbeſtimmung bewußt wird, und ſich damit ihren Lebensinhalt zu eigen macht: ſo gehören zur Wahrheit und Wirklichkeit dieſer Freiheit und Selbſtbewegung folgende drei Momente, welche in ihr vereinigt ſind: 1) der Act des Zueigenſetzens des Lebensinhaltes (des geſchaffenen Weſens) überhaupt; 2) das ſich Beſtimmenlaſſen von der Macht eines geiſtigen Allgemeinen eben in dieſem Acte der Aneignung und 3) das ſich Beſtimmenlaſſen vom perſönlichen Allgemeinen oder vom perſönlichen Gotte ebenfalls in dem Momente der Selbſtbewegung. Da aber der Act des Zueigenmachens in der Reflexion ebenfalls nur durch den ſchaffenden Gedanken des perſönlichen Gottes in dem Subjecte iſt, mit ſeinem Weſen (dem Lebensinhalte der Gattung) zuſammen: ſo weiß das Subject die beiden erſten Momente ſeiner Freiheit nur durch das dritte.

1) Zunächſt könnte es widerſprechend erſcheinen, daß in dieſem §, wo beſonders das zweite der oben (§8) auf-

geführten Hauptmomente in der Lebensbewegung der g
schaffenen Persönlichkeit betrachtet werden soll, nämli
das Moment der Aneignung des gesetzten Lebensinhalte
oder die eigentliche Selbstbewegung, das im vorige
§ erörterte Moment oder die allgemeine Macht in ihr
unbestimmteren und in ihrer entwickelteren Form als da
persönliche Allgemeine wieder mit hineingezogen we
den in die Betrachtung. Aber eben hierin besteht ja de
Geheimniß der Freiheit in dem geschaffenen Subjecte, de
diese für dasselbe nur ist in der Vereinigung dieser dr
Momente, so daß, wenn eins derselben fehlt, die Freih
und Selbstbewegung sogleich in Unfreiheit, Hemmu
und Widerspruch umschlägt und dies ist das Erste, w
hier darzustellen ist. Die Vereinigung der drei Momen
besteht aber nur so, daß sie von dem dritten gesetzt w
den an dem Subjecte und dieß ist das zweite. W
haben also zuerst zu zeigen, was aus der Freiheit d
Subjects wird, wenn eins der aufgestellten Momente w
gelassen wird und sodann, wie das dritte Moment
beiden ersten an dem Subjecte setzend, nur dadurch wi
liche und wahre Freiheit hervorbringt. Das Erste (
Betrachtung des Mangels eines oder zweier der dreier M
mente der Freiheit kann übrigens auch in der Form
ausschließlichen Wirksamkeit des einen oder a
dern, oder zweier mit Ausschluß eines der drei betrach
werden, wodurch die Erkenntniß der Unmöglichkeit wah
Freiheit ohne die Vereinigung der drei Momente ga
deutlich werden muß.

2) Betrachten wir nun die Nothwendigkeit der d
aufgestellten Momente für die Wahrheit und Wirklich
der Freiheit an der geschaffenen Persönlichkeit, so zeigt
uns das Moment der Aneignung des durch Gott
setzten Inhalts mittelst der Reflexion auf sich als unerl
lich, denn durch den Gegenstoß des Selbstbewußtsei
in der Lebensbewegung, wodurch diese zum Willen wi
bemächtigt sich ja der Mensch alles dessen, was unmitt
bar an ihm ist, seiner Empfindungen, Gefühle, Anschaun
gen, Vorstellungen u. s. w. und weiß sie als die sei
gen, indem sie an ihm sind, aber nicht nur dieß, sond
im selbstbewußten Willen macht er sie, diese Unmitt
barkeiten an ihm, auch zu den seinigen und so ist die
Gegenstoß der Reflexion auf sich die erste Bedingung
Selbstbewegung oder Freiheit, die nichts Ande

ist, als das Wollen seiner selbst, ein Wollen dessen, was der Mensch schon ist. Denken wir nun aber, daß der Mensch dieses Wollen dessen, was er ist, oder seines Lebensinhaltes rein für sich festhielte ohne Beziehung auf das Allgemeine (Gattungsmäßige) in ihm und auf den, durch welchen dieses an ihm ist oder auf Gott, so muß das Bewußtsein der Freiheit in dem Menschen, seiner wahrhaft ungehemmten Selbstbewegung, welche er aus seinem Wollen dessen, was er ist, wirklich hat, sogleich in ein Bewußtsein der Unfreiheit und Hemmung umschlagen; denn will der Mensch nur sich im Wollen seines Lebensinhaltes, d. h. will er nur das Aneignen selbst im Aneignen und nicht den Gegenstand, Inhalt desselben, wie z. B. wenn Jemand im Essen und Trinken nur den Geschmack auf seiner Zunge oder die Geschmackslust und nicht die Ernährung will, oder beim Studium der Wissenschaften nur seinen Besitz scharfsinniger Gedanken u. s. w., d. h. also nicht Erkenntniß sondern eiteln Ruhm, so stehen dem Menschen nur das Allgemeine, das, was an ihm gesetzt ist, z. B. seine organischen, geschlechtlichen, häuslichen, bürgerlichen Beziehungen und eben so der, welcher ihn in diese gesetzt hat, Gott, als fremde Mächte, die nicht nach Willkühr mit sich schalten lassen, gegenüber und er ist durch sie beschränkt, gehindert, unfrei. — Durch die Gebundenheit an sich selbst hört also die Selbstbewegung auf, eine solche zu sein. Wenn z. B. der Mensch seiner Geschmacks- und Geschlechtslust, seiner Eitelkeit, Selbstsucht fröhnt, so empört sich gegen ihn der eigne Organismus, die Familie, die menschliche Gesellschaft und fallen zerrüttend in sein eigenes Leben ein. Alles gehört dem Menschen, wenn er in Gott und seinem Gedanken an ihn mit eigenem Willen sich bewegt, alles ist sein eigen und er ein Herr aller Dinge, Alles ist ihm aber fremd und feindlich, wenn er nur in sich ist. Alles ist euer, ihr aber seid Christi 1 Cor. III, 22. 23.

3) Wir haben so eben gesehen, was aus der Selbstbewegung oder Freiheit wird, wenn die Momente der allgemeinen Macht und dessen, durch den diese ist, von ihr durch Selbstsucht ausgeschlossen worden. Diese treten dann als selbstständige und beschränkende Gewalten der Freiheit entgegen, wodurch diese als Gebundenheit an sich, als Unfreiheit erscheint. Denken wir jetzt das

zweite Moment, die allgemeine oder gattungsmäßig Macht als ausschließlich wirksam in der Lebensentwicklung eines Subjects, und zwar so, daß das erste und dritte Moment unwirksam geworden, entweder dadurch daß der Mensch überhaupt noch nicht zum Bewußtsein seines Willens und Gottes erwacht ist, oder dadurch, daß er seinen Willen völlig an eine allgemeine Macht aufgegeben hätte, ohne sich und den persönlichen Gott darin zu haben und zu finden, so muß die Lebensbewegung des Subjects in der Form einer dunkeln, gleichsam instinctmäßigen Begeistung auftreten, etwa als bacchische oder aphrodisische Wuth, als volksthümlicher, politischer oder religiöser und confessioneller Fanatismus auf ethnischem, muselmännischen oder christlichen Boden. In allen diesen Zuständen ist zwar das Subject in eine allgemeine Macht aufgenommen, so daß diese zugleich in ihm ist, aber diese allgemeine Macht erweiset sich selbst als in sich unfreie oder gebundene, da sie das prüfende und vergleichende Denken im selbstbewußten Willen und das Bewußtsein der alle Beschränkungen aufhebenden uns die Totalität des menschlichen Lebensgehaltes setzenden Persönlichkeit scheut und ausschließt; das Subject hat also auch hier keine wahrhafte Selbstbewegung, da es von einer unfreien Macht fortgerissen ist, welche seine wahrhafte nur durch Gott wirksame Allgemeinheit nicht mehr weiß. Nur da wo Gott, der persönliche Erlöser von allen individuellen und volksthümlichen, mythisch-gesetzlichen und speculativ-religiösen Unfreiheit anerkannt wird, ist Freiheit, da ist nicht Jude, Grieche, Ungrieche, Scythe, Knecht, Freier, Mann, Weib, sondern in Allen Christus. Col. III, 11. Gal. III, 28.

4) Denken wir nun endlich das dritte Moment, die Anerkennung des absolut persönlichen Gottes, als fehlend in der Selbstbewegung des Subjects, so würde daraus folgen, daß die absolute Macht, durch welche dasselbe in ihm ungleichartig, mithin ebenfalls an sich frei wäre; da nun aber das Subject nicht durch sich, sondern durch eine über seine daseiende Lebensbewegung hinausgehende Macht ist, so muß die Freiheit des Subjects eben durch die Fremdheit dieser Macht beschränkt und aufgehoben werden, wie wir schon oben gesehen und auch der Betrachtung über die Persönlichkeit Gottes (Abschn. A.) zum Theil erörtert haben. Die ausschließlich

Wirksamkeit des dritten Moments kann aber nie hemmend, sondern nur befreiend für das Subject sein, wie sich dieß aus dem Folgenden ergeben wird.

5) Es ließe sich aber noch das bloße Vorhandensein des ersten und dritten Moments in der Selbstbewegung mit Ausschließung des zweiten denken. Dieß würde nämlich da der Fall sein, wo das Subject als das Einzelne sich von dem ebenfalls einzeln vorgestellten Gott als dem Herrn bestimmt wüßte, ohne daß es die Gedanken und den Geist des Herrn als in sich dargestellt und wirksam erkennen könnte, was eben durch die Anerkenung des Gattungsmäßigen an ihm geschehen würde. — Dieß Verhältniß hebt die Freiheit dadurch auf, daß der Wille des Subjects, ohne in den Willen des Herrn einzugehen, diesem unterworfen ist als einer äußern Macht und daß der Wille des Herrn als solche Macht den Willen des Subjects zwingt, ohne in ihn einzudringen. Dieß ist das Verhältniß des Knechts zum äußerlichen Gesetze, der Standpunkt der gesetzlichen Religionen, des Judenthums und des Islam. Dagegen heißt es schon im A. Testamente Jer. XXXI, 33: Ich (der Herr) will mein Gesetz in ihr Herz schreiben; und im N. Testamente Joh. XIV, 23: Wir (der Vater und der Sohn) werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen (durch den Geist).

6) Daß nun, welches das zweite war, nur durch die Energie des dritten Moments oder des absolut persönlichen Gottes in dem geschaffenen Subjecte dessen Freiheit eine wahrhafte und wirkliche Selbstbewegung der geschaffenen Persönlichkeit werden könne, zeigt sich einfach nach dem obigen so, daß nur in ihr das Princip sowohl für die Gattung oder die allgemeine Macht an dem Subjecte, wodurch die Selbstsucht verhütet wird, als für die Reflexion auf sich, wodurch der Lebensinhalt angeeignet wird, enthalten ist. Und in der That ist der Mensch nur frei in Gott, der ihn von sich selbst und allen andern Herrschaften und Gewalten (Coloss. I, 16) erlöset. Ist Gott für ihn, wer mag wider ihn sein? Röm. VIII, 31. Dazu aber, daß der Mensch der befreienden Macht Gottes inne werde, gehört, daß er sich einer Offenbarung oder Selbstdarstellung Gottes hingebe, wenn ihm die ursprüngliche, die ihm als Moment der Sollicitation für seine Selbstbewegung dienen sollte,

§ 11.

Die Selbſtbewegung der geſchaffenen P
wird für ſich geſetzt ihrem Principe gegen
beginnt damit ihre Trennung von demſelben,
Reflexion auf ſich (das Sichwiſſen), du
ſie iſt, nicht das Allgemeine, den gegeben
inhalt, ſondern ſich ſelbſt aneignet oder
tive macht, wodurch ein Schweben (Oſci
Subjects zwiſchen allen andern Motiven (all
Anzueignenden) oder das ſogenannte Wähle
welches aber nur durch Aufgeben ſeiner
wirklichen Selbſtbewegung wird. So iſt die
Wahlfreiheit als ſolche nicht die Frei
Selbſtbewegung, ſondern nur die ſich ſelb
Subjecte denkende, auf ſich reflectirende Fr
deren bloße Möglichkeit, ein bloßer Ueb
moment, ſowohl von der wirklichen Selb
zu derer Hemmung (von der Freiheit zur
als umgekehrt. Die ſo beſtimmte Wahlfrei
Willensfreiheit (liberum arbitrium) iſt abe
verwechſeln mit der Willkühr auf dem

hung der Wahlfreiheit daraus ab, daß die Reflexion auf sich sich selbst und nicht den gesetzten Lebensinhalt aneigne oder zum Motive mache. Hier entsteht nun die Nothwendigkeit zu erklären, was unter einem Motive für den Willen zu verstehen sei. In der Wortbedeutung liegt, daß es das Bewegende für den Willen sei; hierin aber liegt keine Entscheidung darüber, ob der Wille das Motiv oder das Motiv (z. B. der Anblick eines Leidenden) den Willen (z. B. den Entschluß zur Hülfsleistung) ergreife. Die Frage scheint von der größten Schwierigkeit, ja unbeantwortlich. Denn um sie zu beantworten, müßte das Subject im Momente seiner Willensbewegung zu Etwas (z. B. zu einer wohlthätigen Handlung) diese durch Reflexion auf sich zurückwenden, d. h. im Fortgehen zum Ziele aufheben, oder sie von ihrem Inhalte oder Motive trennen, so daß nun doch keine Auskunft zu erlangen wäre. Glücklicherweise aber ist die Frage leer und ihre Beantwortung überflüssig. Denn alles, was der Wille als Motiv (Inhalt) ergreifen kann oder was ihn ergreift als solches, von den sinnlichen Antrieben an bis zum geistigsten Gehalte, alle Motive zum Erkennen und Thun gehören ja ihm selbst, seinem Wesen an, gehören zu dem reichen, gottgegebenen Inhalte seines Lebens, so daß man sagen könnte: der Wille ergreife im Motive nur sich selbst oder werde nur von sich selbst ergriffen. Das Motiv wäre so nichts Anderes als die unmittelbare Energie des geistigen Lebens, welches durch Gott ist, und der Wille oder die Selbstbestimmung, die auf sich reflectirte Energie eben dieses Lebens. Der kräftige Wille und wirksame Entschluß bestehen auch immer in dieser bewußten Einheit des Willens mit seinem Motiv, der als auszuführender Zweck in ihm ist. Der Wille ist aber nur insofern wahrhaft freie Selbstbewegung in der Einheit mit seinem Motive, wenn er dieses als integrirendes Moment seines Gottgegebenen Lebensinhaltes, oder dem göttlichen Willen an ihm gemäß, erkennt. Der Wille aber wird befangen von seinem Motive, unfrei in ihm, wenn er sich in dasselbe als vereinzeltes Motiv setzt, z. B. wenn er die sinnliche Lust für sich abgesehen vom Ganzen des sittlichen Lebens zu seinem Inhalte macht. Und nun entsteht die Frage, ob der Wille nicht auch die Macht sei, sich rein für sich zu setzen unabhängig von Motiven, wodurch er der

Gefahr entginge, in dieſen gefangen und befang
werden. Die Frage wird bejaht, wenn anerkannt
daß der Wille als die bereits in ſich reflectirte Leb
wegung des Subjects oder als Selbſtbeſtimmung,
eine neue Reflexion auf ſich, ſich ſelber und nicht d
ſetzten Lebensinhalt oder Etwas aus ihm aneign
h. ſich ſelbſt zum Motive in einem Lebensmomente
Eine neue Reflexion auf die bereits vollzogene Re
iſt aber darum möglich, weil ſie überhaupt ſchon
lich iſt in der Aneignung des Lebensinhaltes
neue Reflexion macht nun dieſe Aneignung ſelbſt als
falls zum Leben gehörig zu ihrem Inhalte.
nun dieſe Selbſtanſchauung des Willens
Erfahrung anzuerkennen, brauchen wir uns nur a
jenigen Lebensmomente zu erinnern, wo wir in wä
der Ueberlegung von Mitteln zu einem Zweck
von auszuführenden Zwecken ſelbſt begriffen waren.
Ueberlegungen geſchehen weſentlich in der Form der
an ſich ſelbſt: was ſoll ich thun? Dieß heißt par
ſirt zuerſt: was ſoll ich, der ich jetzt will, thun,
zu einem Motive machen, und ferner in zweiter
phraſe: was ſoll ich, der ich jetzt will, indem ich
(den Willen wiſſend) thun u. ſ. f. ins Unendliche, ſo
noch kein Ausſchlag für das Wählen da iſt.

2) Betrachten wir nun näher die Beſchaffenhe
ſer für ſich geſetzten Selbſtbeſtimmung oder das Wä
ſo zeigt ſich, daß, indem der Wille die Reflexion a
zu ſeinem Motive macht oder hat, die Wirkſamkei
anderer Motive, allgemeinerer oder beſonderer aufg
und ſo zu ſagen ins Gleichgewicht gebracht ſind
daß der ſich wiſſende Wille ſich ſchwebend und
rend erhält zwiſchen demjenigen Inhalte, der Moti
könnte. So iſt der Wille als nur von ſich ſell
füllt in der wählenden Selbſtbeſtimmung der abſtr
von der Erfüllung des Lebensinhaltes abgezogene u
ſofern leere Wille. Durch ſich ſelbſt kann er a
keinem Ausſchlage, zu keinem Entſchluſſe für
und hiemit zu einem Inhalte kommen, ſo lange er
was er iſt, von ſich erfüllter Wille. Um hiezu zu
gen, muß er ſich alſo ſelbſt als ſolcher aufg
oder von ſich als zweite Reflexion ablaſſen, um
bewußte und beſtimmende Energie eines Inh
ſich fortzubewegen. So iſt alſo die Wahlfreiheit

wirkliche Selbſtbewegung von Gehalt, keine wirkliche Freiheit, ſondern nur gleichſam ihr Denken über ſich als eine die ſein ſoll. Ablaſſen kann nun der Menſch von ſeiner Reflexion auf ſich, ſo gut er ſie vollziehen konnte, aber da ihn das Wählen gleichſam außer Zuſammenhang mit der wirklichen Lebensentwickelung gebracht hat, indem es ſich von dieſem und ſeinem Principe trennt, ſo fragt ſich in Beziehung auf welchen Inhalt ſoll das Wählen ſich ſelber aufgeben und wirklicher Wille werden? Ohne Zweifel in Beziehung auf das Gute, wird geantwortet. Aber das Gute als das Allgemeine, als die Totalität der Lebensentwickelung durch Gott iſt das Gegentheil des Böſen oder der Fixirung des Willens in einem einzelnen Lebensinhalte. — Und ſo iſt das Wählen zwar nicht das Gute, aber auch nicht das Böſe, — es iſt weder Freiheit noch Unfreiheit.

3) In Beziehung auf den Werth der Wahlfreiheit für die wirklich freie Lebensentwickelung des Subjects, müſſen wir zuerſt nach unſern obigen Prämiſſen darauf aufmerkſam machen, daß innerhalb der normalen oder guten Lebensentwickelung eines Subjects, d. h. derjenigen, die als ergänzendes Glied innerhalb der Totalität der gattungsmäßigen Anlagen fortgeht; die Wahlfreiheit oder das Wählen nicht eintreten kann als wirklicher Zuſtand des Menſchen, ſondern nur als eine Bemächtigung deſſen, was im Leben gegeben iſt, durch den Willen. Der Menſch als Mitglied der Geſellſchaft in der Familie, im Staate, braucht nur den dargebotenen Beruf zu ergreifen und in ihm bewußt thätig zu ſein. Die ganze Unterſuchung über die Wahlfreiheit iſt nur Bedürfniß geworden in Rückſicht auf eine irgendwie bereits entſtandene Unfreiheit und Gefangenſchaft des Willens in einem Motive, aus welchem er ſich zu befreien hat. Und nun entſteht die Frage: leiſtet die Wahlfreiheit oder die für ſich geſetzte Selbſtbeſtimmung dieß, den Willen, der in einem Motive feſtgeworden, von dieſem zu löſen. Dieß iſt die vielbeſprochene Frage nach dem wirklichen Vorhandenſein des liberi arbitrii in dem Menſchen, welche einſt beſonders zwiſchen katholiſchen und proteſtantiſchen Theologen verhandelt worden iſt. Wir müſſen nach dem Obigen die Frage im proteſtantiſchen Sinne verneinen. Denn da das Wählen, als ein Schweben zwiſchen den Motiven, ein Aufgehobenſein derſelben iſt, ſo kann ein Wille, wenn ein Motiv ihn feſt-

hält, nicht zugleich außer und über demselben sein oder die Unfreiheit könnte nicht da sein, dann aber müßte wirklich freier, d. h. guter Wille, normale Selbstbewegung da sein, welche wiederum des Wählens nicht bedarf. Ist es also richtig, daß das Wählen nur in Rücksicht auf eine irgendwie gesetzte Unfreiheit und Gebundenheit eintritt, so nämlich, daß es als ein Vortheil betrachtet werden kann, daß die Motive zum Handeln sich vorläufig im Gleichgewicht befinden, was nur nach erfahrener Uebermacht eines der Motive als wirklicher Vortheil gelten kann, — so fragt sich: wie entsteht denn also das Wählen aus der Unfreiheit und trotz derselben, da es nicht aus sich selbst in der Unfreiheit entstehen kann? Die Antwort muß sein, es entsteht durch äußere Hemmung in der Wirksamkeit der Motive, z. B. wenn der Eigensinn durch Strafe gebrochen, die Leidenschaft durch Gefahren eingeschüchtert wird. Durch diese Hemmung wird die unmittelbare Wirkung des Motivs aufgehoben und die Reflexion auf sich wird frei, Ueberlegung, Besinnung treten ein und hiermit die Möglichkeit, ein allgemeines Motiv, ein Motiv des Bessern oder Guten in sich aufzunehmen, oder in die normale Lebensentwickelung überzugehen. Auf dem Uebergange von der Unfreiheit zur Freiheit zeigt also das Wählen den Moment erneuerter Aufschließung des Subjects für höhere Motive als seine bisherigen an, so wie umgekehrt auf dem Uebergange von der Freiheit zur Unfreiheit den Moment seiner beginnenden Verhärtung für solche höhere Motive. So ist also das Wählen auf dem ersten Uebergange selbst nur Resultat einer äußern Einwirkung auf das Subject. Aber, sagt man, das Wählen ist doch offenbar nicht bloß Resultat, nicht bloß kraftloses und leeres Schweben über einem Lebensinhalte, sondern wirkliche Potenz des Handelns. Denn thut man nicht oft Etwas bloß darum, weil man sich's zum Grundsatze gemacht hat, so und nicht anders zu handeln, also weil man selbst gewählt hat; thut mancher nicht Etwas nur darum, weil, wie er sagt, er es eben gewollt habe und beschlossen und sich keine Blöße geben wolle. Aber was sind solche eigene Grundsätze, wie gut sie auch sonst sein mögen, was ist ein Thun um des Wollens willen anderes, als ein bloßes Habenwollen eines Allgemeinen (Guten) nicht um dieses willen, sondern um des Selbst willen oder geradezu nichts als Eigen-

nn. Beides ist aber schon förmliche Unfreiheit aber der Form, daß das Subject das bloße Denken seiner Selbstbewegung durch eine dritte Reflexion n alleinigen Motive macht für den Fortgang seines ens oder in dem Selstsein seine alleinige Befriedigung hat; dieß ist aber gerade die Selbstsucht oder der gensinn oder Eigenwille, oder der von sich selbst fangene Wille. Dieser Wille, indem er nur sich ll in allen Motiven, — Alles Erkennen, Thun und enießen ist nur für ihn da, damit er als dieser sich be und bethätige, — schwebt ebenfalls über den Anen, als die Klugheit, als das Wählen, wodurch e höchste und umfassendste Selbstbefriedigung soll langt werden, z. B. wenn einer das Wohlthun erwählt, n zu glänzen vor der Welt, oder etwa von dem Geisse von der Thätigkeit am meisten gereizt wird, die ine Kraft, seine ausgezeichneten Eigenschaften am meisn hervortreten lassen; das Wählen des klugen Eigenillens ist also etwas ganz anderes, als das Wählen auf em Uebergange von der Freiheit zur Unfreiheit und gekehrt, es ist die Willkühr oder das Wählen des eits von sich selbst eingenommenen Willens oder des freien. Dieser von sich eingenommene unfreie Wille rvum arbitrium) ist also allerdings die Potenz, unter ßern Antrieben zu wählen, er hat die libertas in re externis, wie unsere Reformatoren sagten, und kann, an er in seiner Klugheit äußerlich gesetzmäßigen Halt sich giebt, die justitia civilis erzeugen, jene speciovirtutes der philosophischen Sittlichkeit (nach Melchthon in der Apologie der Augsburgischen Confession), aber nicht vor Gott gerecht machen, weil der Mensch ihm nur von sich selber weiß. Aber ein liberum arbiam ist diese Willkühr nicht; denn sie ist kein wirkliches chweben über den Motiven, um das Gute, d. i. das gemeine, frei Machende, durch Gott Seiende aufzunehn. Ein solches liberum arbitrium kann in dem unten Menschen wahrhaft nur durch die Erscheinung ottes des Erlösers in seiner Seele entstehen, wodurch er sowohl von der Fessel einzelner Antriebe, als von m Gefangensein in sich selbst zum Bewußtsein Widerspruches seines Fürsichseins in der Lebensbewegung gegen das Princip desselben und somit gegen die heit gebracht wird. Dieß Bewußtsein ist die Buße,

welche in der That alle sinnlich und geistig selbstsüchtige Motive in ihrer Wirksamkeit aufhebt, und nun kann der Mensch erst sich entschließen, durch den Erlöser das Gute zu thun oder frei zu sein. Vorbereitet wird dieses liberum arbitrium durch alle Leidenschaft und Eigenwille brechende Lebenserfahrungen, durch welche ein Antagonismus der Motive und hiermit freie Reflexion auf sich in das Subject gesetzt wird. Die Behauptung der katholischen Theologie wie des modernen pelagianisirenden Rationalismus, daß auch dem natürlichen Menschen ein liberum arbitrium zukomme, erscheint mithin als völlig unbegründet. Denn beide lehren wenigstens ein theilweises Uebergewicht der sinnlichen Motive über die geistigen in dem natürlichen Menschen, und hieraus folgt schon, daß alle Wahlfreiheit nur ein Resultat einer von außen kommenden Erweckung sein könne.

(Fortsetzung folgt.)

III.

Nachrichten.

Die evangelisch-lutherische Pfarre in Nischni-Nowgorod.

Aeltere Geschichte derselben.

Der bekannte Adam Olearius berichtet in seiner „orientalischen Reisebeschreibung vom Jahre 1647 ꝛc.“ über eine schon im J. 1638 in Nischni-Nowgorod existirende lutherische Gemeinde [1]). Seine Nachrichten über

1) Anm. des Herausgebers. Schon zur Zeit des Zaren Fedor Iwanowitsch entstand 1594 zu Nischni-Nowgorod eine evangelische Gemeinde, deren erster Prediger, Matthias Grabau, von der Insel Oesel gebürtig, war. — Vgl. Ant. Gr.

dieſen Gegenſtand lauten wörtlich ſo Seite 338: ..... „Nieſen wird von Ruſſen, Tartern und Deutſchen bewohnet, ſo alle des Großfürſten Unterthanen, und werden durch einen Weywoden, zu unſerer Zeit Baſili Petrowitz, regieret. Allhier haben wir die letzten Lutheraner, ſo nach Orient gelegen, welche die Uebung ihrer Religion in einer öffentlichen Kirche treiben mochten, gefunden; war damals eine Gemeinde bei 100 Perſonen. Ihrer viel waren Krieges-Officiere, Schotten, ſo theils in des Großfürſten Dienſte, theils von Wartegeldern, Bier- und Brandweinbrawen und ſchenken, welches ihnen aus ſonderlicher Begnadigung zugelaſſen, ſich erhielten.“ ..... S. 340: „Nachdem wir nun unſer Schiff klar und mit gutem Vorrath von Proviant verſorget, auch einen Pyloten, oder Wegweiſer, der uns die rechte Fahrt zeigen ſollte, zu uns genommen hatten, machten wir uns den 30. Juli auf, unangeſehen daß der Wind uns entgegen war, und lavirten darvon. Es waren bei uns auf dem Schiffe Ihr Fürſtl. Durchl. Commiſſarius in Mußco, Balthaſar Moucheron, des Woiwoden Diak oder Canceliſt; der Niſiſche Paſtor und unſer Faktor Hans Bernhart, welche auf etliche Werſte uns das Geleite gaben, und wie ſich die Schifffahrt anließe, ſehen wollten. Wir waren aber kaum 2 Werſt von der Stadt, hinter Grammatins Gute links, gegen das Kloſter Petzora rechts kommen, erreichten wir ſchon den Grund und blieben ſitzen, mußten ein Anker ausbringen und das Schiff mit großer Arbeit bei 5 Stunden wieder abwinden. Den andern Tag, nemblich den letzten Julij, da wir 1 Werſt fürder getrieben, ſaßen wir wieder feſte, wurden aber bald wieder flot, und als in ſtarker Regen einfiel, auch ein Sturm aus Süd-Oſt uns entgegen kam, blieben wir bis folgenden Tag vor Anker liegen. Allhier wurde auf dem Schiffe die obgedachte Rede oder deutſche Oration über unſere auf der Oſtſee ausgeſtandene Gefahr und an Hochland erlittenen Schiffbruch gehalten und Gott für die gnädige Errettung gedanket..... Nach gehaltenem Gottesdienſte und fröhlicher Muſik nahmen unſere Geleitsleute und guten Freunde von uns Abſchied und fuhren wieder zurück.“

Derſelbe Olearius daſelbſt, S. 757, (bei der Rückreiſe aus Perſien): „Nachdem wir zu Kaſan fünf Wo-

Büſching's Geſchichte der evangeliſch-lutheriſchen Gemeinden im Ruſſiſchen Reiche. 1r Thl. Altona 1766. S. 5.

chen, bis gute Schlittenbahn wurde, ſtille gelegen, ſeynd wir den 13. December zu Mittage wieder aufgebrochen und mit ſechzig Schlitten fürder gangen. Wir fuhren auf der Wolga hinauf und zogen den 21. Tag December zu Niſen ein, ſeynd von Kaſan ſechzig Meilen. Die Geſandten legten ſich in unſers Faktors Haus, Bernhart-Haus, und die Völker auf der Höhe herumb. Wir haben allhier, wie obgedacht, die letzte lutherſche Kirche, ſo nach Morgenlanden gelegen angetroffen, welche damahls ſchon, wie ſie uns berichteten, 58 Jahre geweſen: Ihr Paſtor M. Chriſtophorus Schelius von Roſtock, ein feiner junger Mann, welchen ſie vier Jahre gehabt, war vor einem halben Jahre geſtorben. Als unſer Paſtor den vierten Adventstag in ihrer Kirchen geprediget, baten ſie, man möchte nur zween Tage bei ihnen verharren und das Weihnachtsfeſt mit begehen, ſo wollten ſie, weil ſie ſonſt keinen ordinirten Prieſter hätten, bei dem unſrigen die Communion halten. Es mußte aber, wegen des Geſandten Brügmanns Eilfertigkeit, nachbleiben."

Es iſt Referenten nicht gelungen, weitere Nachrichten über das längere Fortbeſtehen einer evangeliſchen Gemeinde und Kirche hier in Niſchni Nowgorod zu ermitteln.

Neuere Geſchichte der Niſchegorodſchen evangeliſch-lutheriſchen Pfarre bis zum Decbr. 1839.

Seit 1806 beſteht hier wieder eine evangeliſch-lutheriſche Pfarrſtelle, nachdem viele Jahre vorher eine nicht unbedeutende lutheriſche Gemeinde hier exiſtirte, welche, ſo weit ſich die älteſten Mitglieder der Gemeinde erinnern können, immer von dem Kaſanſchen Prediger amtlich beſucht wurde. Im J. 1806 wurde durch die Gnade Sr. Majeſtät des Kaiſers Alexander I. der hieſigen Gemeinde auf deren unterthänigſte Bitte ein eigener Prediger mit dem Kronsgehalte von 400 Rubeln gegeben. Die Gemeinde kaufte nun in einem der beſten Stadttheile (in der Hauptſtraße, Pokrofka genannt) ein geräumiges Grundſtück mit einem hölzernen Hauſe, welches ſie zur Wohnung des Paſtors beſtimmte. In dieſem Pfarrhauſe wurde zugleich ein großes Zimmer zu den gottesdienſtlichen Verſammlungen eingerichtet. Einige Jahre ſpäter wurde von der Gemeinde auch ein Küſter angeſtellt, wel-

cher auch jetzt noch besteht und zugleich die Dienste eines Organisten und Vorsängers versieht.

Der erste im J. 1806 hier angestellte Prediger hieß Ernst Heinrich Christian Hartmann. Von dessen noch vorhandenen Zeitgenossen wird seiner als eines guten Kanzelredners und friedsamen Mannes gedacht; er blieb nur bis zum J. 1809 hier, man weiß nicht, wohin er ging. Sein Amtsnachfolger war Herr Michael Steinbrecher, — von 1809—16. — Im J. 1816 folgte ihm im Amte Herr Ernst Borman, aus Reval gebürtig; bis zum J. 1831 verwaltete dieser das hiesige Predigtamt zur vollkommensten Zufriedenheit der Gemeinde; im J. 1831 starb er an der damals hier herrschenden Cholera. Im J. 1832 den 8. Mai übernahm Referent die hiesige Seelsorge, nachdem er früher durch 5 Jahre Prediger des Jagodnoi-Polänaschen Kirchspiels bei Saratow und zugleich Pastor der evangelischen Stadtgemeinde in Pensa war.

Weil die Einkünfte der hiesigen (Nischegorodschen) Pfarre zur Ernährung ihres Predigers — besonders mit Familie — nicht hinreichen, so übernahm Herr Pastor Borman im J. 1816 auch die Seelsorge bei den evangelischen Gemeinden in Jaroslaw, Kostroma und Wologda, wohin er jährlich auf eigene Kosten reiste. Kostroma ist 189, Jaroslaw gegen 400 und Wologda gegen 600 Werst von Nischni-Nowgorod entfernt. Wegen der großen Beschwerlichkeit dieser Amtsreisen und deshalb sich zugezogener Gesundheitszerrüttung, sah sich Pastor Borman genöthigt im J. 1828 diese Reisen aufzugeben; das Vicariat ging auf den Herrn Pastor Sederholm in Moskau über, wurde aber wieder im J. 1833 zur hiesigen Pfarre gewiesen, zu welcher es auch fortwährend gerechnet war. Die 3 Gemeinden in Jaroslaw, Kostroma und Wologda gehören nach der neuen Kirchenordnung zum St. Petersburgischen Consistorialbezirke, die hiesige Pfarre dagegen zum Moskowischen; deswegen wurden auf Befehl des Herrn Ministers des Innern im J. 1834 jene drei Gemeinden der Nowgorodschen Pfarre beigezählt; es blieb jedoch dem Nowgorodschen Divisionsprediger gestattet, wegen zu großer Entfernung Nowgorods von Jaroslaw ꝛc., dem Pastor in Nischni-Nowgorod, oder auch einem andern benachbarten Prediger die Amtsgeschäfte bei diesen Gemeinden zu überlassen, mit der Bedingung, daß sämmtliche Amts-

andlungen in den Kirchenbüchern der evangelischen Pfarre
u Nowgorod verzeichnet werden. In dieser Weise wer-
den denn auch bis jetzt noch von dem Referenten dieses
die drei Gemeinden in Jaroslaw, Kostroma und Wologda
besorgt.

Durch ein in 25,000 Rbl. B. A. bestehendes Ge-
schenk von einer Frau Obristin Palageja Afanasjewa von
Sieberg (Sjöberg?), welches diese im Namen ihres viel-
Jahre hier wohnhaft gewesenen und auch hier gestorbe-
nen Ehegatten, des Obristen Michael v. Sieberg (evange-
lischer Confession), ausdrücklich zum Bau einer steinerner
evangelischen Kirche hier in Nischni-Nowgorod darbrachte
ferner durch Allergnädigste Unterstützung Sr. Majestä
des Kaisers und des Allerhöchsten Kaiserhauses, so wi
durch eine reichlich ausgefallene Reichscollecte und bedeutend
Beiträge von den Gemeindegliedern, ward der hiesige
Gemeinde die erfreuliche Möglichkeit, ein steinernes Go
teshaus zu bauen, welches am 4. Advent, den 18. Dec
1827, durch den Pastor Borman eingeweiht wurde.

Die Kirche hat die Länge von 10 und eine Brei
von 6 Faden und ist im Innern 5 Faden hoch, mit ein
Kuppel auf der Mitte des Daches. Das Innere der Ki
che ist einfach und würdig; die Kanzel zur linken Seite
des Altars, die hohe Altarwand zwischen zwei Säulen ist
mit zwei recht gelungenen Oelgemälden (das Abendmahl
und die Abnahme des HErrn vom Kreuze) geschmückt,
über dem Altar die Statüen der Apostel Petrus und Pau
lus in Lebensgröße von Bronze, die Decke gewölbt, längs
den Wänden eine Emporkirche, (Chor) daselbst, dem Al
tare gegenüber die gegenwärtig fast unbrauchbare Orgel.

Nach Vollendung dieses schönen, von dem hiesigen
Herrn Jahrmarkts-Architecten Anton Leer gebauten Got
teshauses, welches 35,000 Rbl. B. kostete, war der Ba
eines Pfarrhauses das dringendste Bedürfniß. Allein w
konnte die kleine Gemeinde, deren Kräfte ohnehin dur
den kaum beendigten Bau des Gotteshauses erschöpft
ren, jetzt gleich daran denken! Doch was vermag n
ein ernster Wille zum heilsamen Werke! Segnet
Gott alle Zeit meist so wundersam-gnädig das red
Bestreben auch der schwachen Kraft! Die hiesige
meinde hat dieß in recht erhebender Weise erfahren.
würdigen Vorsteher, unter diesen ganz vorzüglich de
Anbeginn des hiesigen Kirchen- und Pfarrwesens di

chengeschäfte leitende Herr wirkliche Staatsrath Karl von Rehbinder, desgleichen die Herren Staatsrath v. Messing, Dr. Georg Evenius, Kaufmann Strubing und Andere, so wie der in jedem Betrachte würdige Prediger der Gemeinde, Herr Borman, erstrebten mit ganzem Ernste das Vollbringen des noch Fehlenden. Es wurden von den genannten edlen Beförderern ihres Kirchenwesens zunächst von ihnen selbst, besonders von den beiden Erstgenannten, bedeutende Opfer zum Pfarrhausbau dargebracht und neue Sammlungen in der Gemeinde und auf dem Jahrmarkte zu diesem Zwecke veranstaltet. Doch würden diese Spenden lange nicht den Bau eines steinernen Pfarrhauses erwirkt haben, wenn nicht auf Allerunterthänigste Vorstellung des damaligen hiesigen Civilgouverneurs v. Bibikow, Se. Kaiserliche Majestät unser huldvollster Monarch Nicolai Pawlowitsch zu diesem Bau über 9000 Rbl. B. Allergnädigst beizutragen geruht hätten. Bei solcher Hülfe konnte schon am Feste der Himmelfahrt Christi, den 19. Mai 1832, der Grundstein zu dem neuen steinernen Pfarrhause (vom Ref. dieses) gelegt, und zwei Jahre später, am 2. August 1834, dasselbe bezogen werden.

Das hiesige Pfarrhaus steht im Hofe der Kirche zur linken Seite derselben etwas im Hintergrunde, 14 Faden von der Straße. Das Haus hat zwei Etagen, die Höhe desselben beträgt $4\frac{1}{2}$, die Länge $7\frac{1}{2}$, die Breite $6\frac{1}{4}$ Faden, die Fronte liegt zur Straße hin. Es enthält in der untern Flur ein geräumiges Vorzimmer, einen Saal, zwei kleinere Zimmer und eine größere und kleinere Küche; eine schöne Treppe führt zur zweiten Etage; diese enthält mit dem Vorzimmer und Saal sechs Zimmer und außerdem sind noch im Dache zwei geräumige Stuben mit großen warmen Vorhallen. Die Kosten dieses schönen Predigerhauses betragen 15,000 Rbl. B.; derselbe Architect, Herr Anton Leer, unstreitig einer der Geschicktesten seines Faches, hat auch dieß Kirchenhaus erbaut. Die Allerhöchste Gnade unseres huldreichsten Kaisers hat sich durch den wahrhaft Kaiserlichen Beistand zur Bewerkstelligung dieses Pastorats in den Herzen aller gegenwärtigen und künftigen hiesigen Gemeindeglieder ein bleibendes Denkmal ächt landesväterlicher Huld gegründet. — Ein Paar Jahre früher (1830) geruhten Se. Kaiserliche Majestät Allergnädigst dem bis dahin nur 400 Rbl. betragenden Jah-

resgehalt des hiesigen Predigers 500 Rbl. Zulage zu bewilligen.

Die hiesige evangelisch-lutherische Gemeinde besitzt also:

1) Eine steinerne Kirche (seit 1827).

2) Ein steinernes Pfarrhaus (seit 1834).

3) Eine hölzerne Küsterswohnung.

4) Unmittelbar vor dem Pfarrhause — zwischen diesem und der Straße — einen kleinen Blumengarten, 4 Faden lang, 6 Faden breit; hinter dem Pfarrhofe einen größeren Pfarr- und Küstersgarten, 60 Faden lang, 35 Faden breit; des Küsters Garten hat eine Länge von 25 und eine Breite von 7 Faden.

5) Einen eigenen Gottesacker, etwa eine Werst außerhalb der Stadt, der Kirche und dem Pfarrhause direct gegenüber. Dieser Gottesacker ist von dem nun verstorbenen hiesigen Apotheker Georg Evenius gegründet worden und wird auch gegenwärtig noch von der Familie desselben in bester Ordnung erhalten. Dieser, seiner hohen Tugenden wegen, von der ganzen Stadt hochgeehrte Apotheker Georg Evenius hat den Gottesacker eigenhändig mit einer Lindenallee rund um denselben bepflanzt, deren dunkle und kühlende Schatten den deutschen Kirchhof zu einem der schönsten Plätze nahe der Stadt machen. Der ehrwürdige Gründer dieses anmuthigen Friedhofes schlummert seit 1830 selbst hier mitten unter seinen Kindern und Kindeskindern; der würdige Sohn desselben, Herr Apotheker Wilhelm Evenius, hat eine Wohnung auf diesen Gottesacker gebaut und besoldet einen Wächter auf seine Kosten. — Ferner besitzt die Gemeinde:

6) Ein Capital von 6000 Rbl. B. A., dessen Zinsen zur Besoldung des Küsters und Kirchenwächters verwendet werden. Auch dieß Capital ist ein Vermächtniß desselben Obristen v. Siöberg, welcher 25,000 R. zum Kirchbau anweisen ließ. Laut Bestimmung des Testators soll der Pastor von den jährlichen Zinsen 150 und der Küster 50 Rbl. erhalten.

7) Eine Armenkasse, welche gegenwärtig etwas über 400 Rbl. B. beträgt.

Die jährlichen Ausgaben für die Heizung der Kirche, des Pfarrhauses und der Küsterwohnung, so wie für Reparaturen ꝛc. werden von den Geschenken der Gemeinde

glieder und Jahrmarktsgäste bestritten. Es wird zu diesem Zwecke jährlich einmal in der Gemeinde und zur Zeit des Jahrmarkts bei den Fremden evangelischer Confession collectirt. Da die Zahl der Gemeindeglieder gering ist und das Resultat der jährlichen Collecte auf dem Jahrmarkte selten gegen 300 Rbl. B. beträgt, die jährlichen Ausgaben aber wenig unter 1000 Rbl. zu stehen kommen, so tritt oft die Nothwendigkeit von Extra-Collecten in der Gemeinde zur Bestreitung der Ausgaben ein.

Die Zimmer der untern Etage des Pfarrhauses haben den vorbedachten Zweck einer Kirchenschule; da aber bis jetzt die Zahl der Schulfähigen Kinder in der Gemeinde zu gering war, auch kein Capital vorhanden ist, wenigstens einen Lehrer anzustellen, so konnte auch bisher keine Kirchenschule eröffnet werden.

Die Gemeinde.

Die hiesige Gemeinde besteht aus einigen Gutsbesitzern und Beamten, Verwaltern herrschaftlicher Güter, aus einigen Militärpersonen, Lehrern und Gouvernanten, Aufsehern und Aufseherinnen über Kinder, aus deutschen, an Russen verheiratheten Frauen, einer Apothekerfamilie und den bei den Apotheken Angestellten, aus einigen im Gouvernement befindlichen Aerzten, wenigen Handwerkern und aus zwei deutschen Familien, welche dem Kaufmannsstande angehören; deutsche Künstler giebt es hier keine; der Jahrmarkt, welcher alle nöthigen Kunst- und Handwerksgegenstände fertig darbietet, verursacht, daß hier außer der Jahrmarktszeit weder Kaufleute noch Künstler bedeutende Geschäfte machen können.

Die Seelenzahl der Gemeinde in der Stadt beträgt gegenwärtig (die Kinder mitgerechnet) 57 männl. 53 weibl., zusammen 110; im Gouvernement 29 männl. 30 weibl., zusammen 59. Die Seelenzahl der ganzen Gemeinde beträgt also 169 Personen beiderlei Geschlechts. Leichteren Ueberblickes wegen ist der Zahlbestand der hiesigen Gemeinde, so wie der hiesigen Pastoralgeschäfte seit dem Bestehen dieser Pfarre, am Schlusse dieser Mittheilung übersichtlich gegeben.

Geist und Gottesdienst der Gemeinde.

Im Wege des öffentlichen Lebens erweiset sich der Geist der hiesigen evangelischen Gemeinde im Allgemeinen

streng-sittlich, demselben wäre jedoch etwas mehr christliche Wärme zu wünschen. Notorisch-Lasterhafte sind bis jetzt aus der Gemeinde keine zu Tage gekommen; das gegenseitig einträchtige Verhältniß der Gemeindeglieder, des Pastors und Kirchenraths zu einander ist noch niemals auch nur im Geringsten getrübt worden. Zwischen Pastor und Gemeinde findet ein recht inniger Verkehr, nicht etwa in der gewöhnlich weltlichen, sondern in rein christlich-herzlicher Weise Statt. Ein hoher Segen für die hiesige Gemeinde, für ihre Kirchlichkeit und ihren äußeren Zusammenhalt war von jeher und ist fortwährend geblieben das Beispiel und Walten des hiesigen Kirchenrathspräsidenten, wirklichen Staatsrath Karl v. Rehbinder. Ehe noch ein Prediger hier angestellt war, sorgte er, durch Berufung eines benachbarten Predigers, für die Befriedigung der geistlichen Bedürfnisse der ihn umgebenden Glaubensgenossen; seinem Antriebe und eifrigen Bemühen hat die Gemeinde die Anstellung eines Seelsorgers, das Fortbestehen und den Flor ihres Kirchen- und Pfarrwesens hauptsächlich zu verdanken, sein hohes Ansehen, daß ihm keineswegs sein Stand allein, sondern mehr noch seine anerkannt hohe rechtliche und fromme Gesinnung und sein streng tugendhaftes Leben bei Allen erworben hat, die ihn kennen, ist in so vielem Betrachte der hiesigen Gemeinde zu bleibendem Segen geworden; die Gemeinde hat an diesem würdigen, bald 83jährigen Greise, nächst ihrer Seelsorge, stets einen wohlthätigen Haltpunkt gehabt, und sein sittlicher Ernst, seine hohe Kirchlichkeit war unstreitig für manchen in der Gemeinde ein gar erweckliches Beispiel; möge ihn Gott noch manches Jahr dieser Gemeinde zum Segen erhalten!

In Hinsicht des öffentlichen Gottesdienstes geschieht es auch hier, wie wahrscheinlich überall, daß das weibliche Personal der Gemeinde fleißiger als das männliche zum Gotteshause kommt. Es kann jedoch der ganzen Gemeinde das ehrende Zeugniß gegeben werden, daß sie sich in der Mehrzahl der öffentlichen Gottesverehrung nicht entfremdet. Daß es auch hier, wie überall, einige giebt, die sich durch Trägheit im Besuche des Gottesdienstes ꝛc. commonitiren, braucht kaum gesagt zu werden.

Der Kirchengesang steht hier leider unter einer mäßigen Erwartung, ein Sängerchor ist nicht da (weil keine Jugend), die Orgel ist schlecht; es kann aber

und wird besser werden mit dem Kirchengesange, wenn, wie Hoffnung dazu vorhanden ist, aus der heranwachsenden Gemeindejugend ein Sängerchor sich bildet und eine bessere Orgel angeschafft sein wird. Um halb eilf Uhr beginnt der Gottesdienst, die Ordnung desselben ist ganz die der allgemeinen Kirchenagende. Gottesdienstliche Privatversammlungen finden hier keine statt, desgleichen kein Nachmittagsgottesdienst, ebenso auch keine Katechisation, weil eben in der Gemeinde keine erwachsene Jugend vorhanden ist.

Einkünfte des Pastors.

Der hiesige Prediger erhält seit 1830 ein Kronsjahresgehalt von 900 Rbl. B. aus dem Cameralhofe viermonatlich ausgezahlt, sämmtliche Accidentien belaufen sich jährlich auf circa 6 bis 700 Rbl. B. Seine Amtsreisen im Gouvernement macht der Pastor auf Kosten derjenigen, die ihn berufen, er erhält weder freie Progon, noch auch eine freie Podoroschna; ebenso macht er auch seine Amtsreisen nach Kostroma, Jaroslaw und Wologda und in den dasigen Gouvernements ganz auf eigene Kosten, er muß diese von den freiwilligen Spenden, die ihm für seine Amtsverrichtungen zukommen, bestreiten. Nach Abzug dieser bedeutenden Kosten beträgt das jährliche Einkommen aus den resp. Gemeinden in Kostroma, Jaroslaw und Wologda circa 4 höchstens 600 Rbl. B. Demnach betragen die jährlichen Subsistenzmittel des hiesigen Predigers, ohne die Einkünfte aus den Gemeinden in Kostroma, Jaroslaw und Wologda, sammt dem Jahresgehalte 1500 bis 1600 Rbl. B., mit den Accidenzien aus letztgenannten Gemeinden etwa 2000 bis 2100, höchstens 2200 Rbl. B. nebst freier Wohnung und der nöthigen Heizung. — Es ist hiebei nothwendig zu sagen, daß die Preise der Lebensmittel hier, beinahe ohne Ausnahme, denen in den Hauptstädten gleich, hinsichtlich der fremden Artikel weit über jenen stehen. Der Jahrmarkt begünstigt nur die Einkäufe der Begüterten, außer der Jahrmarktszeit bezieht man in einem Umkreise von 1000 Werst von Moskau fast überall den Lebensbedarf zu billigeren Preisen als in Nischni-Nowgorod. Auch bringt der Jahrmarkt dem hiesigen Prediger keineswegs einen Subsistenzvortheil, die wenigen Amtsfälle welche sich zur Jahrmarktszeit ergeben, betreffen meistens Arme; die respect.

Jahrmarktsgäste evangelischer Confession nehmen in der Mehrheit wenig oder gar keine Notiz von der Existenz eines evangelischen Predigiamts hier: die Gastlichkeit und Mildthätigkeit des Predigers wird aber zu solcher Zeit in sonst ungewöhnlicher Weise angesprochen; sogar der Gottesdienst wird während des Jahrmarkts (einer Zeit von wenigstens 6 Wochen) an den meisten Sonntagen seiner als sonst besucht, weil der Jahrmarkt gegen 4 Werst unter dem Gebirge jenseits des Flusses gelegen ist, und an Sonntagen die Handelsgeschäfte am lebhaftesten betrieben werden.

Ohne die Einkünfte aus den Gemeinden in Kostroma, Jaroslaw und Wologda würde ein Prediger, selbst ohne Familie, von dem Pfarreinkommen allein hier nicht bestehen können, weil aber die Gemeinden Jaroslaws ꝛc. schon längst den Wunsch hegen um Anstellung eines Predigers in Jaroslaw zu suppliciren, wozu auch kürzlich die nöthigen Schritte geschehen sind, so hat der hiesige Kirchenrath bereits einige Male doch immer vergeblich Schritte gethan, dem hiesigen Prediger die Vortheile eines evangelischen Divisionspredigers zu erwerben.

Leider ist es auch hier noch, wie wahrscheinlich in allen evangelischen Stadtgemeinden Rußlands der Fall, daß die Haupteinkünfte des Pastors in dem Honorar für Spendung des heil. Abendmahls bestehen. Möchte es doch recht bald geschehen, daß das heil. Sacrament von der schädlichen Sitte es zu bezahlen befreit werde! — Hier ist es herkömmlich, daß die Gemeinde am Charfreitage communicirt. Wer hier am Charfreitage nicht communiciren konnte, enthält sich dieser hohen Feier das ganze Jahr hindurch; nur sehr wenige machen hiervon eine Ausnahme. Wäre der Prediger so unglücklich, am Charfreitage das heil. Abendmahl nicht spenden zu können, so ist die Hauptcommunion ein ganzes Jahr hindurch ausgesetzt, und (es ist fatal, es sagen zu müssen, kann aber von dem Ref., weil er noch nicht in dem Falle gewesen, ihm aber die Gewißheit des Gesagten gleichwohl vorliegt, ohne den Schein des Eigennutzes auf sich zu ziehen, ausgesprochen werden) der Pastor entbehrt dann ein Accidenz von 4 bis 500 Rbl., die er, weil er und die Seinen doch einmal davon leben müssen, so schwer entbehren kann! Wie schwer ist es doch, zum Genusse der allerheiligsten Gaben einzuladen, wenn man irdisch dafür

belohnt wird! Wenn bei der Ermahnung, die Feier des Todes Jesu doch nicht zu ängstlich an bestimmte Tage zu knüpfen, ungeachtet der Versicherung, daß uns dabei kein selbstsüchtiges Interesse leite, dieses dennoch gewiß bei manchen nicht hinweggeredet werden kann! Möchte doch in allen Gemeinden zur Aufhebung der herkömmlichen, besonders der heiligen Abendmahlsfeier so nachtheiligen Sitte, dafür mit Geld zu lohnen, etwa der Weg einer jährlichen Collecte ꝛc. ausschließend bei den Reichen und Wohlhabenden der Gemeinde zur Erledigung des betreffenden Honorars, Gebrauch finden! Wie mancher würde dann öfter und inniger Theil nehmen an dem heil. Mahle, das uns in die Gemeinschaft Gottes und Christi und in die Weihe eines würdigen Christenlebens verklärt! Es dürfte aber wohl die Hauptschuld auf unserer (der Prediger) Seite sein, daß ein so schädliches Herkommen bleibt.

Außer dem Gymnasium und einem adligen Institute existirt hier keine Schule, bei welcher der Pastor — vorausgesetzt, daß er der russischen Sprache hinlänglich mächtig sei — als Lehrer seine Subsistenz erleichtern könnte; er hat aber weder Hoffnung bei dem Gymnasium, noch weniger bei dem genannten Institute angestellt zu werden, weil es für die hiesigen Anstalten niemals an Lehrern fehlt, es auch im Interesse der Anstalt liegt, statt des Pastors, welcher wegen seines Predigtamtes oft den Unterricht aussetzen müßte, einen anzustellen, der kein anderes Amt hat; weil aber die Gymnasiallehrer zugleich Institutslehrer sein können, so hat auch das hiesige adlige Institut keine besonderen Lehrer. Privatunterricht in der deutschen oder in einer der klassischen Sprachen wird hier fast gar nicht verlangt, für die französische Sprache fehlt es hier nicht an Lehrern. Den Religionsunterricht des Pastors begehren hier evangelische Eltern niemals für ihre Kinder, auch sind der letzteren hier immer nur sehr wenige, die erst spät grade so viel deutsch lernen, daß sie mühsam genug den Confirmationsunterricht fassen können.

Einkünfte des Küsters und Organisten.

Küster, Organist und Cantor sind hier in einer Person vereinigt. Es erhält derselbe von der Gemeinde eine recht anständige Wohnung und das nöthige Brennholz, ein Jahrgehalt von 300 Rbl. B. nebst einem unbestimm-

ten Einkommen an Geldgeschenken für Neujahrswünsche und für seine Dienste beim Amte des Pastors, vielleicht 100 Rbl. jährlich. Weil jedoch der Küster auch des Organisten Stelle versieht, so subsistirt er hauptsächlich durch den Unterricht in der Musik.

Schlußbemerkungen.

Wenn dem hiesigen Prediger eine Allergnädigste Gehaltszulage von 300 Rbl. nebst einer Kronspodoroschna und Kronsprogon zu seinen Amtsfahrten im hiesigen Gouvernement, ausgewirkt werden sollte, so ist seine Subsistenz auch ohne die Ressource einer Filialgemeinde zureichend. Die hiesige Pfarre gehört aber an sich zu den angenehmsten in den Gouvernementsstädten Rußlands. — Einige, eigentlich nicht nothwendig hieher gehörige, deshalb aber wohl nicht ganz uninteressante Bemerkungen über die Localität von Nischni-Nowgorod, mögen hier noch einen kleinen Raum finden.

Referent dieses hat die reizenden Fluren Kleinrußlands beinahe in allen Richtungen kennen gelernt, desgleichen ist er durch mehrere Gouvernements Großrußlands, durch einen Theil Polens, Litthauens, Cur-, Liv-, Esth- und Inngermannlands gekommen, allein er erinnert sich nicht, eine reizendere Natur als die um Nischni-Nowgorod gesehen zu haben. Die Stadt breitet sich längs dem rechten Oka- und Wolgaufer in einer Linie von 8 bis 10 Werst aus; ein Theil derselben, wahrscheinlich der älteste Stadttheil, ist unter dem hohen Ufergebirge der Ströme angelegt, das Gros der Stadt auf der Höhe desselben in einer Ausbreitung von bis 5 Werften in gerader Richtung von der Wolga und Oka. Auch der geringste Hochpunkt längs dem westlichen Kranze der Oberstadt erschließt dem Auge eine Natur, deren Zauber wundersam erhebend auf das Gemüth wirken. Von einer der Haupthöhen hier entfaltet sich vor den Blicken jenseits der Oka das schöne Bild der Jahrmarktsbauten und der jenseitigen Vorstadt Kunawina; links schaut man in einem weiten Bogen, von wenigstens 40 Werst, einer Seits von dem hohen Gebirgsufer anderer Seits von einem unabsehbaren Walde beschattet, die dunklen Wasser der Oka eilig daherfließen, gleich als werde sie von liebender Sehnsucht zu den Fluthen ihrer mächtigen Stromschwester hingetrieben; westlich, in einer Fernsicht von etwa 50 Werst, glänzt, besonders in der

ſommerlichen Abendſonne betrachtet, gar herrlich die breite Silberbahn der Wolga, auf deren hellem Spiegel ſich mit geſchwellten Segeln unzählige Schiffe, Barken und kleinere Fahrzeuge hin und her durchkreuzen und dem anmuthigen Strombilde das ſchönere Licht ſeiner hochnützlichen Beſtimmung geben. Die Mündung der Oka in die Wolga, die ſeltſame Erſcheinung der, mehrere Werſt weit, nebeneinander ſtrömenden Flüſſe, was ſich durch den helleren und dunkleren Farbenunterſchied der beiden Stromwaſſer ganz deutlich darlegt; die weite Fernſicht von der Höhe in einem Halbkreiſe von wenigſtens 30 bis 50 Werſt, wo alle Bilder der Kreisſtädte (deren zwei zu ſchauen ſind), der Kirchdörfer, Heerſtraßen, der Berge und Waldreviere, der Seen, Bäche und Flüßchen in den deutlichſten Umriſſen erſcheinen, dann von jenſeits der Wolga und Oka das großartige Bild der uralten Feſtung und Uferſtadt, der reizend gelegenen Klöſter, der hängenden Gärten u. ſ. w., gewiß, es iſt dieß ein ſeltenes Bild hoher und reicher Naturſchönheit. In ihrem ſchönſten Lichte erſcheint die Umgegend dieſer Stadt zur Frühlingszeit, wenn ſich die Waſſer der Wolga und Oka über die weiten Gründe ergießen, die ſie durchſtrömen; die Schönheit dieſes Anblicks iſt dann eine Muſik, deren Zaubermelodien nur empfunden werden können.

Seit dem erſtmaligen erhabenen Beſuche des geliebten Landesherren hier (im J. 1836) iſt die Stadt Niſchni-Nowgorod in ihre ſchönſte Epoche getreten; ſeitdem erheben ſich überall ſchöne Bauten, und die Allerhöchſte Gnade des Kaiſers hat die tiefen unwegſamen Grüfte und Schluchten zwiſchen der Ober- und Unterſtadt in bequeme Straßen umwandeln laſſen, außerdem ſind auf Allerhöchſten Befehl die auch an ſich ſchon ſo ſchönen, aber in ihrer Natürlichkeit unwegbaren Ufer- und Gebirgshöhen gebahnt und gelichtet worden u. ſ. w. — Die ganze Ortsbeſchaffenheit dieſer Stadt und ihrer Umgebung giebt dem Wohnen hier die möglichſte Annehmlichkeit. Das Klima iſt der Geſundheit zuträglicher als an vielen anderen Orten; durch die vielen Baumgärten in der Stadt ſelbſt gewinnt die Luft an Reinheit, und in heißer Sommerzeit fehlt es hier nirgends an kühlenden Schatten. Gegen die Mitte Aprils tritt hier der wahre Frühling ein, zu Anfang September iſt der Sommer geſchwunden, mit dem November, bisweilen ſchon früher, beginnt der

Winter; die größte Hitze des Sommers ist selten lan
gend, ihre höchste Wirkung im Schatten äußerk
über 26 Grad R., während des ganzen Winter
Kälte nur etwa 4 Wochen (meist im November
ber) über 20 Grad R., 30 bis 33 Grad erfc
ten. Der weltberühmte Jahrmarkt hier giebt
wohnern dieser Stadt beinahe für den ganzen
eine vielfältige Beweglichkeit (die eigentliche Je
zeit dauert vom 15. Juli bis zum 25. August).
Prediger liegt ein Hauptinteresse dieser Zeit in
sammenflusse der so verschiedenen Glaubensbek
in der Ausübung ihres Cultus. In den Mon
und August wird, außer dem griechisch-russis
evangelisch-lutherischen Gottesdienste, auch in ei
nischen Kirche und in einer tartarischen Mosche
ßig Gottesdienst gehalten, und ein römisch-katholi
licher sammelt in einem Privathause seine Gläu
sich. Hierbei muß leider bemerkt werden, daß u
den verschiedenen Glaubensbekennern aus der
Fremdlinge die Jahrmarktsgäste evangelischer
sich am wenigsten kirchlich beweisen, und ihre Z
nicht die kleinste sein! Wie vielfacher Art Beol
erschließen sich in solcher vielfältig bewegten Ze
lich einem erleuchteten Geistlichen, die ihm für i
reiche Ausbeute für seinen Geist und für die W
Seelsorge gewähren!

Das Bestehen eines evangelischen Pr
hier ist allein schon deswegen höchstnöthig, weil e
evangelischer Kirchgenossen zum Jahrmarkte
deren so Mancher leicht des Trostes seiner Kirch
Sacramente bedürftig werden kann.

...ungerisch-lutherischen Gemeinde in Nischni-Nowgorod

im Jahre 1839.

	in der Stadt	im Gouvernement	überhaupt
Familienzahl	13	10	23

	in der Stadt			im Gouvernement			überhaupt		
	männl.	weibl.	zusamm.	männl.	weibl.	zusamm.	männl.	weibl.	zusamm.
Seelenzahl	57	53	110	29	30	59	86	83	169
Zahl der Jugend unter dem Confirmationsalter	11	11	22	6	5	11	17	16	33

Pastoralgeschäfte in der Pfarre zu Nischni-Nowgorod seit dem Bestehen derselben.

	Getaufte.	Confirmirte.	Copulirte.	Beerdigte.	Communicanten		
					männl.	weibl.	überh.
1806	1	—	—	2	—	1	1
1807	1	5	2	3	16	17	33
1808	1	1	—	2	16	24	40
1809	1	—	—	2	12	11	23
1810	1	—	1	2	11	18	29
1811	3	—	2	1	10	18	28
1812	3	—	—	10	9	20	29
1813	3	1	3	8	13	19	32
1814	2	—	—	5	15	14	29
1815	2	—	—	1	13	18	31
1816	1	—	—	4	28	35	63
1817	3	1	4	9	12	24	36
1818	6	—	2	7	13	20	33
1819	3	—	2	1	14	22	36
1820	5	—	3	7	18	39	57
1821	8	6	—	2	17	32	49
1822	2	2	—	7	23	37	50
1823	4	3	1	5	12	26	38
1824	4	1	1	3	16	31	47
1825	4	—	1	3	21	34	55
1826	4	3	1	2	25	32	57
1827	8	—	1	4	26	39	65
1828	6	4	—	5	29	39	68
1829	6	2	1	1	33	30	63
1830	10	3	2	8	43	54	97
1831	2	3	—	7	46	47	90
1832	7	—	2	4	14	11	25
1833	8	2	—	8	40	53	93
1834	6	—	1	5	36	49	85
1835	7	1	—	5	46	47	93
1836	7	2	—	2	45	42	87
1837	5	1	2	5	37	40	77
1838	9	5	1	4	61	63	124
1839	5	3	—	3	48	56	104

Die evangelische Gemeinde der Kolonie Zürichthal in der Krimm.

(Nach einem Briefe des Herrn Pastors Kyber zu Zürichthal.)

[Als Notiz mag hier noch über die Verhältnisse der evangelisch-lutherischen Kirche in der Krimm vorausgeschickt werden die Bemerkung, daß sich auf der ganzen Halbinsel nur zwei evangelische Geistliche befinden, von denen der eine auf der Kolonie Neusatz den Simferopolschen, der andere zu Zürichthal den Feodosiaschen Kreis zu seinem Kirchspiele rechnet. Die bedeutende Kolonie Molotschna liegt zwar in demselben Gouvernement, aber schon nicht mehr in der Krimm, sondern in der angränzenden Nogaischen Steppe und hat ihren eigenen Prediger. Die Lage von Neusatz, so wie von Zürichthal wird durch die nahe an beiden vorüberführende Hauptstraße, die Simferopol und Feodosia verbindet, sehr belebt und gestattet einen Verkehr der Bewohner nach allen Seiten hin. Die Zahl der Deutschen lutherischer Confession vermehrt sich in den Städten immer mehr, und bald wird vielleicht die Anstellung eines dritten Predigers noch Bedürfniß werden.]

Im Spätjahre 1803 sammelten sich gegen 40 Schweizerfamilien, an 200 Seelen, unter dem ihnen vorgesetzten Herrn v. Escher in Constanz am Bodensee, und schifften in einigen Stunden über denselben nach Mörsburg, erreichten darauf Ulm und fuhren von dort die Donau hinab bis Presburg in Ungarn, nachdem sie zuvor 14 Tage in Wien geweilt hatten. Von Presburg ging ihr Weg nach Rosenberg in Ober-Ungarn, woselbst überwintert wurde. Hier fanden über 30 ihr Grab durch Krankheiten und Hülflosigkeit. Neue Ankömmlinge stießen indeß wieder zu ihnen, und durch sie vermehrt brach der Zug im J. 1804 wieder auf, gelangte glücklich nach der Krimm und ließ sich zuerst in der Umgegend von Feodosia auf einem dem Herrn Generalen v. Schütz gehörigen Gute nieder. Die Krone erstand aber noch in demselben Jahre das 2 Meilen davon belegene tartarische Dorf und Gebiet Dschailau, wohin zu Ostern 1805 die Schweizer übergesiedelt wurden, und das nun — in der Erinnerung an die heimathlichen Thäler — den Namen Zürichthal erhielt, aber von Escher selbst und seinem

Sohne, die bereits abgereist waren, nie gesehen worden ist. Der Herr Major Escher starb — so viel mir bekannt ist — im J. 1830 zu St. Petersburg.

Zürichthal ist von der Natur in vielfacher Hinsicht begünstigt. An dem nordöstlichen Vorsprunge des tauriſchen Gebirges und dem auf demselben entspringenden Bache Jandol belegen, ist es 2 Meilen von dem Armenischen Flecken Alt-Krimm, 5 Meilen von der Kreisstadt Feodosia und in entgegengesetzter Richtung ebenso weit von Karassubasar und dem großen Sudaker Weinthale entfernt. Von Osten her verdeckt dem Wanderer eine lange, den Bach einfassende Hügelkette den Anblick des Dorfes, bis er an dem von Weingärten umsäumten Abhange derselben unmittelbar in dieses eintritt. Nach Westen hin liegt es frei und ist Stunden weit schon sichtbar mit seinen rothen Ziegeldächern, die sich, einer kleinen Stadt ähnlich, eine Werst lang aneinander reihen. — Mit freudiger Ueberraschung weilt auf diesem heimathlichen Anblicke das Auge eines jeden Deutschen. Gegen Norden gränzt ein anmuthiges Wäldchen von wilden Obstbäumen, Rüstern, Weiß- und Silberpappeln daran, und im Süden entfaltet endlich das benachbarte Gebirge eine wahrhaft liebliche Schweizer-Landschaft. Am Bache liegen Gärten und Wiesen, die derselbe zum großen Nutzen der Besitzer wässert, wo er aber auch oft durch Ueberschwemmungen Schaden anrichtet. Ueberdieß treibt er eine Mühle mit zwei Gängen, deren Einkünfte zum Besten der Gemeinde verwandt werden. — Das Dorf selbst zerfällt durch die in der Mitte desselben stehenden Hauptgebäude — das kleine Kirchlein, das Pfarr- und Schulhaus und einige andere — in das sogenannte obere und untere Dorf, die beide durch eigene Springbrunnen mit frischem und gesundem Wasser hinlänglich versehen sind. Jeder Wirth hat einen geräumigen Hofplatz, den er mit Stallungen vortheilhaft bebauen kann, nach der Straße hin mit einer steinernen Mauer verwahrt und hie und da mit jungen Bäumen besetzt hat.

Das ist ein kleines Bild von Zürichthals Lage in dem hoffnungsvollen Lichte der Gegenwart! — Nur hier am Fuße der Berge, nahe dem schattenden Walde, am rieselnden Bache, bei quellenden Brunnen konnten Zürcher eine zweite Heimath finden.

Aber wie erging es nun den ersten Züchthaler An-

ſiedlern vor 37 Jahren? Ach, wohl nicht ſo gut, als ihren Nachkommen jetzt! Die Krone hatte ihnen zwar Land und auch einen Vorſchuß zum Bauen gegeben, jedoch war dieſer nur gering, und die wenigſten von ihnen verſtanden etwas von der Landwirthſchaft, da ſie daheim mit Baumwolle-Spinnen und Seide-Winden ſich ihr Brod verdient hatten. Zu arm, um ſich gehörig einzurichten, — einige Jahre fehlte es ſogar an Ausſaat, — ohne Häuſer und Ställe, wurden ſie — unkundig der Landesſprache — obendrein noch betrogen, vielfältig beſtohlen, ja einzelne ſogar erſchlagen. Da konnten denn die Väter nur mit Bangen in die Zukunft blicken. Reue und Angſt preßte ihnen das Herz, Heimweh regte ſich in der Bruſt! Eltern hatten ſich von ihren Kindern, Kinder von ihren Eltern und Geſchwiſtern geriſſen, und nicht einmal einen Brief wußten ſie in ihr Vaterland zu ſenden, denn ſie waren noch ſo unglücklich, läſſige und eigennützige Inſpectoren zu haben, und es war keine Ausſicht auf einen rechtſchaffenen Geiſtlichen oder Schullehrer. So kam es denn, daß in wenigen Jahren die Hälfte der Einwanderer auf dem Gottesacker lag. Namentlich ſtarben im Frühjahre 1812 nahe an 40 erwachſene Perſonen am hitzigen Fieber, und zu arm, um den Todten die letzte Ehre zu erweiſen, wurden ſie ohne Bahre und Leichenzug in Lumpen der Erde übergeben. Gewiß hätte dieſes Mitleid alle Herzen im fernen Schweizerlande zu milder Beiſteuer aufgerufen, hätte man die Noth der Brüder in der Krimm gekannt, die gern gleich dem verlornen Sohne Knechte hätten werden mögen in dem väterlichen Hauſe, hätten ſie nur zurück gekonnt!

Doch, gelobt ſei Gott, es wurde beſſer! Ein neues Geſchlecht wuchs in der Jugend heran. Sie erlernten die Landesſprache, gewöhnten ſich an des Landes Brauch und Eigenthümlichkeit, indem der Mangel ſie häufig zwang, bei Ruſſen oder Tataren ſich zu verdingen, und es iſt jetzt nichts Seltenes, daß ein Zürchthaler ſich mit dieſen in ihrer Mundart eben ſo geläufig als in der eigenen Mutterſprache verſtändigt. Die Armuth der Väter brachte den Kindern den großen Gewinn, daß ſie, unter Entbehrungen und Beſchwerden herangewachſen, Zufriedenheit und Einfachheit gelernt hatten, und auch die Zahl der bereits ausgeſtorbenen Familien wurden im J. 1809 ſchon durch 25 aus der Molotſchna herbeigerufene Hausväter, größtentheils katholiſcher Confeſſion, ergänzt. Eine neue Epoche

des Aufblühens begann aber für unsere Colonie mit dem J. 1822, als der erste Pfarrer derselben, Namens Heinrich Dietrich, aus der Schweiz daselbst ankam. Alles nahm einen andern Umschwung; Ordnung, Thätigkeit, Wohlstand traten überall hervor. Der Bau der kleinen Kirche war kurz vor Dietrich's Ankunft vollendet. Nun stand alsbald auch ihr zur Seite das hübsche Pfarrhaus und die geräumige Schule. Auch zwei kleine Filialgemeinden errichteten Capellen zum gottesdienstlichen Gebrauche. Dietrich selbst leuchtete überall mit gutem Beispiele vor, und rügte mit ernster Strenge die eingeschlichenen Mißbräuche. Besonders verdient machte er sich durch die Wahl und gründlichere Ausbildung eines Schullehrers und durch Verbesserung des kirchlichen Gesanges. Leider wurde er — zu früh für sein segenreiches Wirken — schon im J. 1827 in einem Alter von 33 Jahren durch den Tod abgerufen, doch die Frucht seines Wirkens ist gesegnet geblieben bis auf den heutigen Tag. Ohne ihn wäre wohl Zürichthal nimmer das geworden, was es jetzt ist, die vorzüglichste Kolonie in der Krimm. Die Hütten der ersten Gründer wurden durch hübsche und wohnliche Häuser verdrängt, und aus der Armuth arbeitete sich Wohlhabenheit hervor. — Den Hauptnahrungszweig macht der Weizenbau, welcher einen reichen Gewinn giebt. Der Viehbestand ist ansehnlich, auch Gewerbsfleiß bildet sich mehr und mehr aus. Einer Verbesserung bedürfen noch der Wein- und Obstbau. Zwar vermehren sich auch die Abgaben jährlich und Unglücksfälle — wie 1822 bis 1825 Heuschrecken und 1833 und 1834 Mißwachs — bleiben nicht aus, dennoch scheint die Zukunft der Kolonie sichergestellt, da sie hinreichend mit gutem Lande versorgt ist. 74 Wirthe haben von diesem Lande jeder einen feststehenden, und zwar gleichen Antheil von etwa je 40 deutschen Morgen, wenn ich es richtig schätze. Das Dorf wimmelt von Jung und Alt, und die Seelenzahl der Evangelischen beträgt allein 350, unter welchen nur noch 7 Personen von jenen ersten Einwanderern sich finden. Nach dem Tode des unvergeßlichen Dietrich bekleidete Pastor Kylius aus Baden die Pfarrstelle drei und ein halbes Jahr, welcher gegenwärtig Prediger zu Neusatz und mein nächster Nachbar ist, und an dessen Stelle ich trat.

Auszug aus dem kirchlichen Jahresbericht für 1840 in dem Moskauschen Consistorialbezirke.

Die St. Petri-Paulkirche in Moskau ist durch das leben Sr. Majestät des Königs von Preußen, Friedrich lhelm III., ihres hohen Patrons beraubt worden, in ge dessen am 6. Juli ein feierlicher Trauergottesdienst att gefunden hat, welchem die höchsten Autoritäten der uptstadt und die angesehensten Glieder der beiden Ge inden beiwohnten.

In Slatoust ist wegen Baufälligkeit des alten Bet s von der Berg-Direction im Arsenal ein neues besse angewiesen worden.

In der Kolonie Wodánoi-Bujerak sind 22 Höfe durch ersbrunst eingeäschert worden.

In der Kolonie Basel ist die neu erbaute Kirche uns neuer Gottesacker eingeweiht, in der Kolonie Räsa ka ist eine Orgel angeschafft worden.

Aus dem Judenthume sind 9 Individuen getauft wor n.

Amtsversetzungen fanden Statt: Der Pastor ckenberg von Kamsko-Jschewsk nach Nischni-Nowgorod, r Pastor Berner aus dem Colonial-Kirchspiele Norka ch Kamsko-Jschewsk, der Pastor Guerich von Tambow ch Kursk, der Pastor Mickwitz von Kursk nach Tam w, der Pastor David aus dem Kolonial-Kirchspiele Ja dnaja-Poläna nach dem Kolonial-Kirchspiele Wolskaja.

Neu angestellt sind: Pastor A. J. Dittrich bei r St. Michaeliskirche in Moskau. Der Candidat Früh f als 2. Divisionsprediger Westsibiriens in Barnaul im omskischen Gouvernement und der Pastoradjunct Pun ni als Tobolskischer Gouvernementsprediger in der Fin schen Kolonie Rüschkowa. Vacant sind gegenwärtig ch Jagodnaja-Poläna und Norka.

Pro venia concionandi sind examinirt orden: Nach zuvor erfolgter Erlaubniß des Herrn Di girenden des Ministeriums des Innern: 1) der Ausländ r Herrmann Moritz Budich; 2) der Kronsstipendiat eter Stelz. Pro ministerio: der Kronsstipendiat ilhelm Frühauf.

Der evangelisch-lutherischen Kirche in Tambow sind vom Herrn Hofrath Granbaum 500 Rbl. B. vermacht worden.

Der Generalsuperintendent des Moskauschen Consistorialbezirks hat zum erstenmal seit Einführung der Kirchenordnung in diesem Jahre einen Theil des Consistorialbezirks visitirt und zwar: die Stadtgemeinden zu Wladimir, Pensa, Tambow, Räsan und Saratow und die beiden Präposituren der Saratowschen Kolonieen Baratajewka und Lesnoi-Karamisch. In Folge dieser Visitation hat der Generalsuperintendent dem Consistorium mitgetheilt, daß in einigen Kirchspielen die Seelenzahl sich auf, ja auch über 8000 belaufe, daher Theilung dieser Kirchspiele und Anstellung eines zweiten Predigers oder wenigstens eines Gehülfen, eines zweiten Schulmeisters und Erbauung eines zweiten Schulhauses höchst wünschenswerth sei.

Vom Propst der Bergseite sind die Kolonial-Kirchspiele Ust-Solicha, Wodänoi-Bujerak, Oleschna und Jagodnaja-Poläna visitirt worden.

Für eifrige Verwaltung seines Dienstes in Kamsko-Ischewsk ist dem Pastor Lockenberg die Summe von 288 Rbl. S. als Gratification Allergnädigst verliehen worden.

Die Verrichtung des Gottesdienstes und andere Geschäfte der Geistlichen geschieht überall in Uebereinstimmung mit dem Kirchengesetze und der Agende, nur in der Kolonie Rüschkowa sind beide bisher eine unbekannte Sache gewesen, daher beklagt sich der Pastor, daß, als er seit dem 17. Juli das geistliche Amt daselbst verwaltend, diese in Anwendung gebracht, er von Seiten seiner Gemeinde mit Ungehorsam und bösem Willen zu kämpfen gehabt habe, indem sie das als Neuerung betrachtet. Der Kirchengesang daselbst ist gar traurig.

Vierstimmiger Choralgesang bei der Liturgie ist in Slatoust, Charkow, Pensa und den meisten Kolonialgemeinden eingeführt. In Kursk ist ein so großer Mangel an den daselbst gebräuchlichen Odessaer Gesangbüchern, daß Einige sich durch Abschreiben der Lieder zu helfen suchen.

Die Fortschritte des Religionsunterrichts sind größtentheils erfreulich und versprechen sich die meisten Kolonie-Prediger, daß die neue Allerhöchst bestätigte Schul- und Katechesenverordnung welche Strafgesetze

für Versäumung der Schule und Katechese enthält, dem Religionsunterrichte sehr förderlich sein werde; dennoch bleiben manche Hinderniſſe zu beſeitigen übrig, namentlich die Beſchränktheit des Schulraums und die große, die Thätigkeit eines Schulmeiſters überſteigende Schüleranzahl in den bevölkertſten Kolonieen.

Unter den Stadtgemeinden finden Katechiſationen Statt in Penſa, Charkow, Saratow und Slatouſt. In Kamsko-Iſchewsk hat Paſtor. Lockenberg eine Kirchenſchule eingerichtet.

Der äußerliche kirchliche Zuſtand der Gemeinden dieſes Conſiſtorialbezirkes, inſofern er ſich im fleißigen Kirchenbeſuche und öfterem Genuſſe des heiligen Abendmahls und giebt, iſt bei der großen Mehrzahl befriedigend; aber wie im vorigen, wird auch in dieſem Jahre über ſeltenen Kirchenbeſuch in einigen Stadt- und Kolonialgemeinden geklagt, wo der kirchliche Sinn gänzlich fehlt und die Menſchen ganz dem irdiſchen Treiben hingegeben ſind, und in einigen Kolonialgemeinden über Einheiligung des Sabbaths, Vorzugsweiſe im Sommer. Jedoch hat ſich die fleißige Theilnahme an der äußern Gottesverehrung nicht fruchtlos erwieſen, indem Erkenntniß des Heilsweges und äußerer ſittlicher Wandel im Zunehmen ſind. Eine Ausnahme hievon macht die Kolonie Rüſchkowa, denn der Zuſtand des Kirchenweſens ſteht leider daſelbſt durchweg noch auf einem niedern Standpunkte.

Zu berichtigende Druckfehler im vorliegenden Hefte.

Statt Seite 333, 334 ꝛc. bis 358 lies 233, 234 ꝛc. bis 258.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Rußlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ullmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

3. Bd. 4. Heft.

Dorpat 1841,
gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei
J. C. Schünmann's Wittwe.

Bei vorläufiger Durchsicht hat sich nichts ergeben was gegen den Abdruck in kirchlicher Hinsicht einzuwenden wäre.

R. v. Klot, Generalsuperintendent.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland gestattet den Druck:

C. W. Helwig, Censor.

Dorpat, den 17. December 1841.

I.

Abhandlungen u. Aufsätze.

Wodurch kann Eintracht und Liebe, auch bei abweichenden theologischen oder religiösen Ansichten, unter den Geistlichen der evangelisch-lutherischen Kirche am füglichsten aufrecht erhalten werden?

Die Lösung dieser Frage scheint allem Streite in der evangelisch-lutherischen Kirche ein glückliches Ende herbeiführen zu können, und man müßte sich wundern, warum in dem Laufe so vieler Jahrhunderte die christliche Kirche nicht darauf gesonnen habe, ein solches untrügliches Mittel aufzufinden, um ihren alten Schaden der Zwietracht unter ihren eigenen Führern gründlich zu heilen, wenn man nicht aus der Kirchengeschichte wüßte, daß sie wirklich von der Apostel Zeit her daran geatbeitet hat. Die Concilienbeschlüsse, ἑνότικα, Symbole,

Concordien und wie die mehr oder minder wirksamen Friedensschlüsse alle heißen mögen, sind unwiderlegliche Beweise, daß es die Kirche an mütterlicher Sorgfalt nicht hat fehlen lassen. Aber der Schaden liegt tiefer; nämlich in dem natürlichen Streben des menschlichen Herzens, die Subjectivität zur Herrschaft zu bringen, dessen Folge, wenn es wirklich gelänge, die wäre, daß alles Stabile und Positive in Gesellschaft, Staat und Kirche würde umgestürzt werden, um der frechsten Willkühr Platz zu machen. Darauf weiset, zu seiner Zeit, bereits Schiller hin, wenn er in seinem «Kampf mit dem Drachen» den Ordensmeister zum Ritter sprechen läßt:

Die Schlange, die das Herz vergiftet,
Die Zwietracht und Verderben stiftet,
Das ist der widerspenst'ge Geist,
Der gegen Zucht sich frech empöret,
Der Ordnung heilig Band zerreißt,
Denn er ists, der die Welt zerstöret.
Muth zeiget auch der Mameluck,
Gehorsam ist des Christen Schmuck.

Darum bin ich auch nicht im geringsten der Meinung, als werde es vollkommen gelingen, ein solches untrügliches Mittel ausfindig zu machen, wodurch alle Zwietracht beigelegt werden könnte, oder vielmehr, wodurch bei gewissen inneren Differenzen, doch äußere Eintracht und Liebe unter den Geistlichen der evangelisch-lutherischen Kirche bestehen könnten; denn dahin lautet unsere Frage offenbar, indem sie von «abweichenden Ansichten» spricht. Aus diesem Grunde hat es auch Manchen geschienen, als liege in der Frage selbst etwas Widersprechendes, und es kommt daher nun darauf an, zuvörderst zu zeigen, daß Eintracht und Liebe bei abweichenden Ansichten möglich seien.

Wenn von theologischen oder religiösen Ansichten
e Rede ist, so kann darunter nur das Unbestimmte
er Unbestimmbare in der Theologie und Religion ver-
anden werden, dasjenige, was nicht das Wesen der
hre ausmacht, und worüber ein Jeder seine Meinung
ben kann, ohne daß dadurch die wissenschaftliche oder
actische Fassung des Christenthums gefährdet würde,
nach dem verschiedenen Standpunkte, auf welchen
Jeder stellt und seine Ansicht empfängt. Und sol-
r Gegenstände giebt es wirklich viele, z. B. ob das
rne Meer nach 1 Reg. VII, 26 2000 Bath, oder
ch 2 Chron. IV, 4 3000 Bath gefaßt habe? —
die Schiffe Salomo's aus Ophir 450 Centner oder
0 Centner Goldes gebracht? vgl. 1 Chron. VIII,
und 1 Reg. IX, 28. — Ob Salomo nach 1
g. IV, 26 vierzigtausend Wagenpferde oder nach 2
ron. IX, 25 deren nur viertausend besessen habe?
– Wie das Zeichen beschaffen gewesen, welches der
r an Cain gemacht, auf daß ihn niemand todtschlüge,
Mos. IV, 15? — Wer der Mann gewesen, wel-
n Lamech erschlagen, 1 Mos. IV, 23? — In
lcherlei Leibe sich die Engel geoffenbart haben, um
n Menschen sichtbar zu werden? Woher sie die Klei-
ng erhalten? Ob auch die Wiedergebornen noch un-
r die Sünde verkauft seien, Röm. VII, 14, oder
b sie nicht Sünde thun, 1 Joh. III, 9, oder nach
röm. VII, 23 Lust haben an Gottes Gesetz nach dem
wendigen Menschen, aber ein anderes Gesetz in ihren
liedern sehen? Wie das Zeichen des Menschensohnes
Matth. XXIV, 30 beschaffen sein werde, welches bei
r Wiederkunft des HErrn am Himmel erscheinen wird?
b dem Christen das Tanzen erlaubt sei oder nicht?
– Ueber dergleichen Gegenstände, welche alle in ihrem
ffsten Grunde theils die Theologie, theils die Religion
rühren, können wirklich abweichende Ansichten statt-

finden, wie auch die Erfahrung lehrt, ohne daß dadurch Eintracht und Liebe unter den evangelisch-lutherischen Geistlichen gestört oder der Frieden in der Kirche gefährdet würde, aus dem hinreichenden Grunde, weil die Schrift darüber keine Entscheidung gefällt, sondern es der Prüfung, dem Gewissen und der christlichen Freiheit eines Jeden überlassen hat; jedoch mit der apostolischen Warnung: Sehet zu, daß diese eure Freiheit nicht gerathe zu einem Anstoß der Schwachen! 1 Cor. VIII, 9.

Anders verhält sichs freilich mit denjenigen Lehren, welche das Wesen der christlichen Religion ausmachen und deshalb gewöhnlich mit dem Namen: Fundamentalartikel des christlichen Glaubens belegt werden. In solchen können abweichende Ansichten, unbeschadet der christlichen Lehre, durchaus nicht gestattet werden, und da gilt der apostolische Ausspruch 1 Cor. I, 10: Ich ermahne euch aber, lieben Brüder, durch den Namen unseres Herrn Jesu Christi, daß ihr allzumal einerlei Rede führet und lasset nicht Spaltungen unter euch sein, sondern haltet fest an einander, in einem Sinne und in einerlei Meinung. Wollte man auch da dem Urtheile eines Jeden uneingeschränkte Freiheit, nach Belieben anzunehmen oder zu verwerfen, gestatten, so könnte dabei weder der Frieden in der Kirche, noch Eintracht und Liebe unter ihren Dienern bestehen, wie ebenfalls die Erfahrung genüglich beweist. Denn wer den Christenglauben im Ganzen oder theilweise antastet, steht nicht mehr in der Kirche, sondern stellt sich ihr feindselig gegenüber; er selbst hat das Band der Eintracht zerrissen, obgleich er wohl das Wort kennen mußte: seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens. Ein Leib und Ein Geist, wie ihr auch berufen seid auf einerlei

Hoffnung eures Berufes. Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller, der da ist über euch Alle, und durch euch Alle und in euch Allen. Eph. IV, 3—6. Der Herr selbst ruft ihm zu: wer nicht mit mir ist, der ist wider mich; wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut. Matth. XII, 30.

Was nun ferner das Mittel betrifft, wodurch Eintracht und Liebe unter den evangelisch-lutherischen Geistlichen aufrecht erhalten werden können (denn die Frage: «wodurch?» leitet natürlich auf ein Mittel hin), so ergiebt sich dieses leicht aus dem Vorhergehenden. Es ist dies Mittel kein neues, sondern gerade das alte, von Anbeginn in der wahren christlichen Kirche angewandte und bewährte, nämlich das treue Festhalten an dem Glauben, sowohl an die Gottheit des Heilandes Jesu Christi, als auch an die Göttlichkeit seines Wortes, welches sein Licht zurückwirft auf das alte Testament, den gesammten Inhalt der Weissagungen und Vorbereitungen auf den Heiland, und auch vorwärts auf die Schriften der Apostel, weil diesen, die von ihm zeugen und sein Wort verkündigen sollten, vom Heilande selbst der Geist verheißen ward, welcher sie in alle Wahrheit leiten sollte. Dazu mußte Jesus zum Vater gehen, um als der Sohn Gottes aus seiner Herrlichkeit den Jüngern den Geist vom Vater zu senden. Ja dieser Geist soll, nach den deutlichen Ausrüchen der Apostel, auch in der christlichen Kirche das Band der Einheit durch die rechte Erkenntniß des göttlichen Wortes knüpfen und erhalten. In dieser Einigkeit des Glaubens an den Sohn Gottes und sein göttliches Wort ists auch nur möglich, dem Vorbilde Pauli zu folgen: wir predigen nicht uns selbst, sondern Jesum Christum, daß Er sei der Herr, wir aber eure Knechte um Jesu willen. 2 Cor. IV, 5. Das Wort «Eintracht» weist schon

darauf hin, daß wir nach Einem zu trachten haben, und was kann dieß Eine für uns evangelische Geistliche anders sein, als das Evangelium, und zwar das reine, ganze, unverstümmelte Evangelium zu predigen; eben so wie die Liebe, welche uns unter einander verbinden soll, ohne ein gemeinschaftliches Band nicht gedacht werden kann, und dieß gemeinschaftliche Band ist wiederum kein anderes, als die Liebe zum HErrn selbst, die in aller evangelischen Geistlichen Herzen leben, und jedes Wort, jede Empfindung heiligen und durchdringen muß. Bei solcher Eintracht und Liebe muß alle Eigenliebe, alles Sichselbstpredigen, alles willkührliche Rütteln und Meistern an dem göttlichen Worte schwinden. Da wird jedes νόημα unter den Gehorsam Christi gefangen genommen. Das ist der Gehorsam, der des Christen Schmuck ist und in wahrer christlicher Demuth wurzelt. Wie es nur Einen Herrn giebt, der auf das Bekenntniß seiner Gottheit seine Gemeinde gebaut hat, so giebt es auch nur Einen wahren Glauben an ihn. In diesem Glauben sind nicht nur die Lehrer in Eintracht und Liebe vereinigt, sondern auch die Gemeinden. Denn sobald der Erzhirte verlassen oder verachtet wird, gehen Hirten und Heerden in der Irre umher und die Glieder können nicht bestehen, wenn sie sich vom Haupte trennen. Als Beweis liegt die ganze Kirchengeschichte vor unsern Augen, indem sie darthut, wie eine Secte nach der andern, d. h. eine Ketzerei nach der andern entstanden und wieder untergegangen ist, aber die wahre Kirche Christi in Einheit des Glaubens bis auf den heutigen Tag besteht und nach der Verheißung des Herrn fortdauern wird bis an das Ende der Tage, denn «die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen.» — Darum sagt auch Dr. Sartorius in seinem Aufsatze über die unverbrüchliche Geltung der christlichen Glaubenssymbole: «keiner dieser

«menschlichen Irrthümer ist vor der Reformation zum «kirchlichtn Glaubenssymbol geworden und die Refor«mation selbst ist die kirchliche Ausmerzung derselben «nach dem Canon der Schrift, wie denn auch jede «spätere Glaubensirrung immer wieder eine Abirrung «von diesem Canon ist; denn nicht sowohl die Ausle«gungen als vielmehr die Einlegungen der heiligen «Schrift sind mannigfaltig.»

Um nun die Einheit des Glaubens zu wahren und Eintracht zu erhalten, hat die christliche Kirche von den ältesten Zeiten her die Glaubenssymbole aufgestellt, aus dem einfachen Grunde, daß, wo eine religiöse Gemeinschaft ist, auch ein gemeinsames Bekenntniß sein müsse, wie denn auch schon der Apostel Paulus sagt: καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν. Und zwar nicht aus Willkühr sind die Glaubenssymbole aufgestellt worden, sondern auf Grund der heiligen Schrift und auf dieselbe sich zurück beziehend, wie dies in allen kirchlichen Symbolen ausgesprochen ist; denn einen andern Grund kann niemand legen, außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus. 1 Cor. III, 11. — Unsere evangelisch-lutherische Kirche hat daher die drei ersten ökumenischen Symbole, das apostolische, nicänische und athanasianische unter ihren Bekenntnißschriften vorangestellt, um dadurch zur Zeit ihrer Entstehung mit besonderer Wichtigkeit das Bekenntniß abzulegen, daß sie keine neue Kirche sein wolle, sondern mit der wahren Kirche Christi auf demselben Grunde ruhe. Ihre eigenthümlichen Bekenntnisse, durch den Widerspruch veranlaßt, sind gegen die seit dem 5. Jahrhunderte enstandenen Irrthümer und Abweichungen von der reinen Lehre der heiligen Schrift gerichtet, und sprechen durchgängig das Bekenntniß aus, daß man auf dem wahren Grunde der heiligen Schrift beharren und alle Leh-

ren nach dem Wortsinne derselben beurtheilen wolle. Die kirchlichen Symbole sind daher nicht willkührliche Glaubensgesetze, sondern Bekenntnisse des Glaubens, welchen die Kirche aus der heiligen Schrift geschöpft hat, vgl. A. C. v. Walch S. 25: offerimus in hac religionis causa nostrorum concionatorum et nostram confessionem, cujusmodi doctrinam ex scripturis sanctis et puro verbo Dei hactenus illi .... tradiderint et in ecclesiis tractaverint. Form. Conc. S. 540: sola sacra scriptura judex, norma et regula agnoscitur. Ferner: Cetera autem symbola et alia scripta, quorum paulo ante mentionem fecimus, non obtinent auctoritatem judicis, haec enim dignitas solis sacris litteris debetur. Norm des Glaubens ist die Bibel: imprimit credenda; — Form des Glaubens ist das Symbol: exprimit credita. Vgl. Form. Conc. S. 590: secundum quam (sc. formam doctrinae), **quum** (= quia) e verbo Dei **sit** desumta, omnia alia scripta judicare et accommodare oportet, quatenus probanda sint et recipienda. Auf diese Weise ist das Symbol Bekenntniß und zwar wiederum nicht eines Einzelnen, z. B. Luther's oder Melanchthon's oder Jacob Andreä's, sondern der Kirche, in deren Namen es ausgesprochen wird, und daß die Kirche ein Recht dazu habe, geht aus den Worten des Heilandes hervor: «wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater.» Matth. X, 32. — Eben so aber hat sie auch ein Recht, das Bekenntniß von ihren Genossen zu fordern; denn Christus spricht zu seinen Jüngern: «lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe.» Matth. XXVIII, 20. Und von der ersten Kirche heißt es Act. II, 42: sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft.

Wenn nun aber durch Abfall von dem Symbole oder durch Geringschätzung desselben ein Dissensus in der Kirche entsteht, so ist nothwendig, daß dadurch zugleich die Eintracht unter ihren Gliedern gestört werden müsse. Denn Eintracht kann, wie oben gezeigt ist, bei abweichenden Ansichten über nicht fundamentale Artikel des christlichen Glaubens und über Gegenstände, wo die Schrift uns die Erklärung vorenthalten hat, weil die Kenntniß derselben zu unserer Seligkeit nicht nothwendig ist, wohl noch stattfinden; sobald aber der Glaubensgrund selbst angetastet wird, nämlich die reine Lehre der heiligen Schrift, muß nothwendigerweise der Frieden in der Kirche gestört und die Eintracht unter ihren Gliedern aufgehoben werden, und zwar nicht aus Streitsucht und bösem Willen, sondern nach Grundsätzen der heiligen Schrift A. und N. Testaments, wie 5 Mos. VII, 2: .... so sollst Du sie (die Völker) verbannen, daß du keinen Bund mit ihnen machst, noch ihnen Gunst erzeigst. 2 Cor. VI, 17: Darum gehet aus von ihnen (den Ungläubigen) und sondert euch ab, spricht der Herr, und rühret kein Unreines an, so will ich euch annehmen ꝛc. 1 Tim. I, 20: Unter welchen (nämlich, die am Glauben Schiffbruch gelitten) ist Hymenäus und Alexander, welche ich habe dem Satan übergeben, daß sie gezüchtigt werden, nicht mehr zu lästern. Vgl. auch Cap. VI, 3—5. Tit. III, 10: Einen ketzerischen Menschen meide, wenn er einmal und abermal ermahnt worden ist. — Allenfalls könnte noch die Liebe bestehen, nach dem herrlichen Ausspruche Augustin's: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas. Und hier fände sogar die Liebe bei aller christlichen Strenge ihren schönsten Platz, worauf besondres die letzte, der angeführten pauliniſchen Stellen hinweist. Jene Strenge aber hat dennoch die christliche Kirche aller Zeiten geübt,

um ihre Reinheit und mit derselben den Frieden zu bewahren. Abgesehen von den Beispielen in der ältern Kirchengeschichte nehmen wir zunächst in der neuern Zeit wahr, wie mit dem Abfalle von dem Bekenntnisse der Kirche zugleich Zwietracht und Spaltung in derselben ausgebrochen sind. Ist nicht in Holland durch die willkührliche Aenderung in der Verfassung der Kirche seit 1816 eine separirte Gemeinde entstanden, welche an dem alten Bekenntnisse festhält und sogar unlängst die Anerkennung des Staates erlangt hat? — Hat nicht in Genf die vénérable compagnie des pasteurs im Jahre 1817 verboten, über die Grundlehren des Christenthums von der Gottheit Christi, Erbsünde, Gnade ꝛc. zu predigen und deshalb sogar dreien Predigern alle geistlichen Functionen untersagt? Das gerade war die Veranlassung zur Entstehung der dortigen evangelischen Gesellschaft, welche dem Bekenneniſse treu das Evangelium predigt, wie im 4. Jahrhunderte die kleine Gemeinde unter Gregor von Nazianz zu Constantinopel die rechtgläubige Kirche mitten unter den herrschenden Arianern ausmachte. Daher fand auch bei der Reformationsjubelfeier zu Genf im Jahre 1835 das Schauspiel Statt, daß mehrere reformirte Kirchen schriftlich ihre Theilnahme an dem Feste versagten, andere den Genfern die Rückkehr zu den Lehren der Reformation und des Evangeliums wünschten, wie die Kirche des Cantons Waadt, die Generalversammlung der schottischen Kirche und die orthodox-presbyterianische Kirche Irlands, besonders aber der in Genf anwesende anglikanische Geistliche John Hartley in seiner Rede die vén. comp. öffentlich des Abfalles von der Schriftlehre beschuldigte und ihr die Verbrüderung mit den Rationalisten Deutschlands und Unitariern Amerikas zum Vorwurfe machte. Die neuern Vorgänge in Zürich sind gleichfalls ein Beweis, welche traurige Folgen der

Abfall vom Glauben herbeiführen kann, so daß zuletzt darüber Bürgerblut vergossen wird und das Volk es zu seinem Losungsworte macht: «wir lassen uns lieber Alles nehmen, nur nicht den Glauben!» — Hat nicht der Canton Waadt die Bekenntnißschriften abgeschafft und bloß auf die heilige Schrift verpflichtet, aber daneben ein gemischtes Geschwornengericht verordnet, welches, erforderlichen Falles, über die Lehre zu urtheilen hat; also die feststehende kirchliche Autorität des Gesetzes aufgehoben, und eine willkührliche, wandelbare an die Stelle gesetzt und eigentlich die Subjectivität zur Richterin gemacht? — Aber auch in der lutherischen Kirche ist durch das Rütteln an den Symbolen schon hie und da Streit und Verwirrung hervorgebracht, wie z. B. in Hamburg durch den Schleidenschen Streit; in Sachsen-Altenburg durch die einer Rüge höhern Orts schuldigen Geistlichen, welche die Trennung der sogenannten Alt-Lutheraner veranlaßten. Eben so durch die antisymbolischen Einreden bei der Pfarrerwahl zu Schwelm im Jahre 1837, wie durch die unlängst Statt gehabten Bewegungen in Cur-Hessen, und endlich durch den von Sintenis in Magdeburg veranlaßten und wahrlich keineswegs zur Ehre unserer Kirche von ihm hartnäckig fortgeführten Streit.

Alles dies giebt den klaren Beweis, wie dringend nothwendig es ist, daß der Einzelne in einer so wichtigen Sache, wie der Glaube, seiner subjectiven Meinung oder seinem Urtheile mißtrauend, sich in Demuth der Autorität der Kirche unterwerfe, zumal wenn diese, wie in unserer lutherischen Kirche, nur eine durch eine höhere Autorität (die heilige Schrift) bedingte ist. Wenn eine solche Unterwerfung unter die Gesetze des Staats gefordert wird, wie sollte die Kirche, zumal in einem christlichen Staate, dieselbe nicht von ihren Bekennern fordern dürfen? Warum sollten wir in unsrer

dennoch sprach: «Ihr sollt nicht wähnen, daß ich g
men bin, das Gesetz oder die Propheten aufzu
Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfü
Matth. V, 17. Wie sollten wir die mütte
Weisungen der Kirche in den aufgestellten Bekenn
zurückstoßen, da sie uns durch dieselben auf den l
aller göttlichen Weisheit, auf die heilige Schrift
hinweisen und vor Irrwegen warnen will?

Die Nothwendigkeit der kirchlichen Symbo
Erhaltung aller Ordnung und Eintracht ist daher
all, wo nicht die Willkühr eingedrungen war, b
die neuesten Zeiten bei allen kirchlichen Einrichtu
zumal in unserer evangelisch-lutherischen Kirche
worden. Deshalb lag es ganz in der Natur der
daß in Preußen, zugleich mit der Union die A
gleichsam alle Bekenntniß der unirten Kirche, er
um zu zeigen, wie die beiden vereinigten Kirche
ben einander, unbeschadet ihrer beiderseitigen Sy
bestehen sollen. Eben so erschien, zugleich mit
Allerhöchst bestätigten Kirchengesetze, das die Lehre
drücklich auf die kirchlichen Symbole eidlich verpf
eine Agende als Ordnung des Gottesdienstes un

bar aus dem Inhalte der Liturgie, der Vorbereitung zum Abendmahle, der Liturgie deſſelben, ſo wie dem Tauf- und Confirmationsformulare hervor. Ueberall ſprechen ſich die Grundlehren unſerer Kirche in der Kürze ſcharf und deutlich aus, zur ſteten Erinnerung für uns, die Prediger und die Gemeinden, bei dieſem Bekenntniſſe zu beharren, auf daß wir uns nicht wägen und wiegen laſſen von allerlei Wind der Lehre, durch Schalkheit der Menſchen und Täuſcherei, damit ſie uns erſchleichen zu verführen, ſondern rechtſchaffen ſeien in der Liebe und wachſen in allen Stücken an Den, der das Haupt iſt, Chriſtus. — Das iſt, meines Erachtens, der rechte, alte Weg zur Erhaltung der amtsbrüderlichen Eintracht und Liebe, den wir in Demuth und Gehorſam wandeln ſollen, wer einen andern weiß, der zeige ihn, ebenfalls ἀληθεύων ἐν ἀγάπῃ.

Ueber den Mittelzuſtand im Leben nach dem Tode.

Verſuch einer Beantwortung der 33. Synodalfrage: Die Lehre der Schrift über den Mittelzuſtand zwiſchen Tod und Auferſtehung, über erſte und zweite Auferſtehung der Gerechten und Ungerechten, mit beſonderer Berückſichtigung von Luc. XVI. Apoc. XX. 1 Kor. XV, 23. 24. 2 Kor. V, 4. Joh. V, 29. Act. XXIV, 15.

(Vorgeleſen auf der Rigiſchen Sprengelsſynode.)

Dieſe Frage verſuche ich zu beantworten in einer gedrängten Expoſition vorzugsweiſe vom bibliſchen Standpunkte und hauptſächlich in der Abſicht anzudeuten, daß in der Schrift vollſtändiger, als man von verſchiedenen Seiten her behauptet hat, die Momente zu einer zuſammenhängenden Lehre über dieſen Gegenſtand gegeben ſeien. Daß darüber nichts weſentlich neues vorzubringen, ſondern nur in gedrängter Kürze zuſammenzufaſſen iſt, was ſeit der Erneuerung des Unſterblichkeitsſtreites in der deutſchen Theologie ausgeſprochen wurde, verſteht ſich faſt von ſelbſt; dennoch ſcheint eine genauere exegetiſche Prüfung einiger Schriftſtellen immer noch auf die Entwickelung dieſer Lehre großen Einfluß üben zu können, wie auch das Nachfolgende zeigen ſoll.

Einen Mittel- oder Zwiſchenzuſtand zwiſchen Tod und letzter Auferſtehung lehrt die Schrift unleugbar, ohne daß ſie für denſelben einen beſtimmten Ausdruck braucht, indem ſie nämlich die Gränzen dieſes Zuſtandes bezeichnet, den Tod auf der einen und das Gericht

oder die Auferstehung zum jüngsten Gerichte auf der anderen Seite, und indem sie diesen Zustand selbst näher bezeichnet. Diejenigen Andeutungen von erster und zweiter Auferstehung, die im XX. Capitel der Offenbarung vorkommen, so wie das ganze XX. Capitel scheinen freilich wohl keine Anwendung auf den Mittelzustand zu leiden, wie der Fragesteller der 33. Synodalfrage annimmt. Denn das ganze Capitel bezieht sich offenbar nicht auf einen Zustand nach dem Tode, sondern auf eine Auferstehung auf Erden, eine zeitliche Vollendung eines Theiles der Gemeinde bei einem irdischen Wiederkommen Christi im tausendjährigen Reiche. Andere Stellen des N. Testaments, wie 1 Kor. XV, 23. 24 und ähnliche, geben mehr den Begriff einer Reihenfolge von Auferstehungen. Aber es finden sich Stellen, welche bestimmt auf den Zwischenzustand hinweisen und die Beschaffenheit desselben bezeichnen. Eine solche Hauptstelle ist das Gleichniß im Luc. XVI: vom reichen Mann und armen Lazarus. Diese Stelle der Schrift kann nur den Zwischenzustand beschreiben, nicht etwa einen nach dem Gerichte und Eintritt der letzten Weltepoche. Denn von seinem Zustande im Leben nach dem Tode aus sieht der Reiche V. 28 und 30 seine fünf Brüder auf Erden in der alten Weise, d. h. eben so wie er gewandelt, in sündiger Herrlichkeit und Freude dahinleben. In der Voraussetzung, daß sie so gewiß, wie er, in der Sündenknechtschaft verbleiben werden, bis der Tod sie überraschen und in denselben Qualzustand nach dem Tode bringen könnte, in welchem er selbst sich befindet, bittet er um eine zeitig erweckende Botschaft an dieselben. Es ist also, so lange sein Zustand währt, die συντέλεια τοῦ αἰῶνος τούτου noch nicht gekommen, das jüngste Gericht noch nicht eingetreten; also muß auch der Zustand des Reichen, wie auch des Lazarus, noch der Zwischenzustand

zwiſchen Tod und jüngſtem Gerichte ſein. — Dieſe Parabel ſchildert demnach auch die Beſchaffenheit dieſes Mittelzuſtandes oder den Zuſtand der abgeſchiedenen Seelen in demſelben genauer. Schon das Sterben und das Getragenwerden in Abrahams Schooß, das Begraben werden und in Hölle und Qual Erwachen in der Parabel ſcheint auf eine nahe Anknüpfung des diesſeitigen Lebens an das jenſeitige zu deuten, wenn auch hier noch von dem Wie des Herganges nicht die Rede iſt. Als Aufſchluß über dieſes Wie bieten ſich uns nun zwei Stellen des N. Teſtaments vorzugsweiſe an, nämlich 1 Kor. XV, 35 fg. und 2 Kor. V, 1 fg. In der erſten Stelle ſpricht Paulus über die Art und Weiſe der Leibesauferſtehung — wie er es ſelbſt ankündigt, — und erklärt den ganzen Prozeß des Sterbens und Auferſtehens durch eine Analogie aus dem Pflanzenleben. Wie nun da das Saatkorn äußerlich in dem Verweſungsproceſſe unterzugehen ſcheine, während doch innen der neue Lebensproceß gleichzeitig den Keim zu entwickeln beginnt; wie da verſchiedene Leibesgeſtaltungen Statt fänden nach den Eigenthümlichkeiten der Korngattungen; oder wie andere Creaturen, jede nach ihrer Idee oder inneren Weſensbeſchaffenheit verſchiedene Leiber empfingen, und wie da Abſtufungen und Unterſchiede Statt fänden: analog, will doch wohl der Apoſtel, ſollen wir uns auch den Vorgang des Sterbens und der Belebung vorſtellen. Wir werden ſomit berechtigt, das, was Beobachtung und Erfahrung auf jenem Gebiete uns zeigt, auch als leitende Regel für dieſes Gebiet anzunehmen. So daß demnach auch bei dem Menſchen, an den alten Leib und das alte Daſein des irdiſchen Lebens ſich alsbald der neue Leib und das neue Daſein des jenſeitigen Lebens anſchließe, und nach der innern Beſchaffenheit oder Geſtalt der abſcheidenden Menſchenſeele ſich auch die äußere Form des neuen Lei-

des und überhaupt die ganze neue Existenz einrichte. Damit stimmt nun 2 Cor. V, 1 fgg. wohl überein, nach welcher Stelle — wenn die irdische Hütte zerbrochen wird — die ewige schon bereit sei und die Seele mit dem Baue — dem geistlichen Leibe, — wie der erste Corintherbrief ihn nennt, überkleidet werde, so daß ein Entkleidetwerden — nämlich durch Tod nnd Verwesung des Erdleibes — aber auch ein Ueberkleidetwerden mit dem geistlichen Leibe Statt finde, ohne daß die Seele nackt, d. i. in einem Zustand ohne Leib erfunden werde. Uebrigens ist hier zu bemerken, daß 1 Corinther XV, 35 fgg. die letzte Stelle 2 Corinther V, 1 fgg. hinreichend dahin erläutert, daß der Ausdruck «Ueberkleidetwerden» nicht zu der Vorstellung verleiten dürfe, als ob für die Seele des sterbenden Menschen im andern Leben ein neuer Leib wie ein neues Kleid bereit gehalten werde, welches von Außen herzugebracht der Seele angezogen werde, vielmehr nöthigt jene Vergleichung 1 Cor. XV anzunehmen, daß der neue Leib aus dem alten, gleich wie der Keim aus dem Korne entwickelt werde.

Hier ist nun auch der Ort einer Ansicht zu begegnen, die sich in der Kirche in früherer und späterer Zeit geltend gemacht hat, nämlich die vom Seelenschlaf und leiblosen Dasein der abgeschiedenen Seelen — welche Ansicht auch Julius Müller und Weizel zum Theil wieder aufgenommen haben, — nach welcher der Zustand der abgeschiedenen Seele im Zwischendasein als ein in sich gekehrter Ruhestand und eine Suspension der vollkommneren Gemeinschaft mit dem Herrn, bis auf den Tag des Gerichts gedacht wird; wofür freilich das Sein des Lazarus in Abrahams Schooß, so wie alle Stellen des N. Testaments, die eine künftige Ruhe schildern, zu sprechen scheinen könnten. Dagegen muß nun aber schon an die ganze Auseinandersetzung Pauli

von dem Hergange der neuen Beleibung erinnert werden, welchen er in Analogie jener Neubelebung des Kornes offenbar als einen lebendigen Fortgang, nicht als eine todte Ruhe, beschreibt. Ferner widerstreitet dem die Stelle **Phil. I, 21 — 24**: «Christus ist mein Leben, Sterben ist mein Gewinn, — ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein, denn das ist viel besser; das Bleiben im Fleische ist aber nöthiger um euretwillen [1]).» Wenn Paulus hier eine sehnsüchtige Lust, je eher je lieber bei Christo zu sein, ausspricht und dieselbe nur unterdrückt, weil er berufen ist zu bleiben, so müßte ihm von jener Ansicht aus, die einen Seelenschlaf bis zum jüngsten Tage annimmt, eingewendet werden, daß ihn ja sein Sterben um kein Haarbreit Christo näher brächte, wenn aller Menschen Gemeinschaft mit Christo gleichermaaßen bis zum Ende der Welt suspendirt wäre, und daß ihm also auch die Zeit seines Scheidens von der Erde ganz gleich gelten könnte.

Auch der Herr selbst scheint in den Worten **Joh. XIV, 3**: «Und wenn ich hingegangen bin und euch eine Stätte bereitet habe, will ich wiederkommen und euch zu mir nehmen, auf daß ihr seid, wo ich bin;» eben mit dem baldigen Wiedersehn der Jünger erschrecktes Herz trösten zu wollen.

Und wie hätte Christus dem Schächer am Kreuze den Paradieseszustand mit ihm als so nahe verheißen können, wenn derselbe ihm noch Aeonen entfernt gelegen hätte?! — Endlich muß aus den in der Schrift selbst gegebenen Grundvorstellungen von der Leiblichkeit der Seele die Frage hervorgehen: Wie kann ein geschaffener Geist, der eben nur in und an der Natur und Welt sein Dasein, Bewußtsein und Leben hat, und für

1) Ich führe die Stellen aus dem N. Testamente nicht nach Luther's sondern nach Uebersetzung aus dem Grundtexte an.

dieſes ein Wo und Wie innerhalb der Schöpfung fordert — wie kann der ein ſolches abſolutes Inſichſein haben?!

Vielmehr nöthigen Stellen der Schrift für die abgeſchiedenen Seelen keinen abſoluten Ruheſtand, ſondern fortſchreitendes Streben zu ſetzen. So 2 Cor. V, 8—10: «Und wünſchen lieber auszuwandern aus dem Leibe und einheimiſch zu ſein beim Herrn; darum beſtreben wir uns auch, wir ſeien einheimiſch oder wandern, ihm wohlgefällig zu ſein. Denn wir alle müſſen erſcheinen vor dem Richterſtuhle Chriſti, auf daß ꝛc.» Hier unterſcheidet der Apoſtel Einheimiſchſein beim Herrn und Wandern; jenes bedeutet abgeſchieden und im höhern Zuſtande ſich befinden; dieſes im irdiſchen Leibe und Leben ſein. Nun ſtatuirt er ebenſo im Wandern oder irdiſchen Leben, wie auch im Einheimiſchſein beim Herrn oder jenſeitigen Leben ein Streben, dem Herrn zu gefallen; und zwar deutet er dabei auf das Gericht hin, als welches noch nicht gekommen und in Beziehung auf welches nach dem Gefallen des Herrn zu ſtreben ſei. Alſo ſetzt der Apoſtel einen Zuſtand zwiſchen Tod und Gericht, und bezeichnet dieſen als ſolchen, in dem noch ein Streben nach dem Wohlgefallen, folglich eine innerliche Aenderung Statt finden könne.

Sehen wir uns ferner noch nach näherer Bezeichnung jenes Zuſtandes der im Herrn Verſtorbenen in der heiligen Schrift um, ſo bietet ſich dafür Phil. I, 23: «Ich habe Luſt abzuſcheiden und bei Chriſto zu ſein, denn das iſt viel beſſer ꝛc.» Da wird das «mit oder bei Chriſto ſein» von dem Apoſtel als ſeliges Ziel erſehnt und dieſes bezeichnet doch nichts anderes, als daß die gläubig Geſchiedenen in näherer Gemeinſchaft mit Chriſto in dem Zwiſchenzuſtande ſich befinden können, wie in dieſem irdiſchen Leben. Denn ſonſt

würde der Apostel, der auf Erden lebend doch gewiß schon in Gemeinschaft mit Christo stand, nicht nach dem Sterben als höherem Gewinne sich gesehnt haben.

Fragen wir denn auch nach dem Zustande der Ungerechten und Ungläubigen im Zwischenzustande, so wird derselbe in der Parabel des Lucas als «in Hölle und Qual» beschrieben. Der in diesem Zustande sich Befindende sieht das Ruhen in Abrahams Schooße, d. i. den göttlichen Ruhe- und Friedenszustand, in dem der Gläubige dort ist, ferne von seinem Zustande und für ihn unzugänglich; er erfährt, daß den Ungerechten die Gemeinschaft mit den Gerechten dort versagt sei; daß das Leiden dort nach göttlicher Ordnung nur eine nothwendige und natürliche Folge eines gottlosen Wandels auf Erden sei, und daß der Mensch auf keinem anderen Wege, als durch die Annahme der göttlichen Wahrheit, die allein selig macht, zu Buße und Glauben komme. — Daß nun aber dieser Zustand der Ungerechten und Ungläubigen nicht als unveränderlich, sondern noch die Möglichkeit zur Bekehrung einschließend zu denken sei, dafür sprechen mehrere Stellen der Schrift indirect oder direct. — Schon daß der Reiche in der Parabel in seinem Qualzustande noch Sinn und Empfänglichkeit für den seligen Ruhestand des Lazarus übrig hat, macht ein Hinaussehnen aus seinem und Hinsehnen nach jenem Zustande denkbar, also eine bußfertige Umkehr, die überall in der Schrift ja als Bedingung zu gnädiger Annahme gesetzt ist.

Ferner deutet die Bitte des Reichen für seine auf Erden lebenden Brüder und die Besorgniß, sie nicht in den Zustand der Qual gelangen zu lassen, an, daß ein in Selbst- und Weltlust untergegangenes Gemüth — wie das durch das Herrlichkeits- und Freudenleben und die Härte gegen Lazarus bezeichnet ist — doch noch zur Liebe wieder erwachen könne, und Liebe soll

ja nach des Herrn Wort (Luc. VII, 47 fg.) Bedingung der Vergebung werden können.

Ferner aber heißt es Matth. XII, 32: «Wer aber redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben, weder in dieser Welt noch in der zukünftigen.» Also wird eine Vergebung anderer Sünden, als die wider den heiligen Geist, hiernach nicht bloß für diesen, sondern auch für den kommenden Zustand von dem Herrn als möglich zugestanden.

Die Aussprüche 1 Pet. III, 19: «In welchem (Geiste) er auch hinging und den Geistern im Gefängniß predigte, welche einst ungläubig waren» — und 1 Pet. IV, 6: «Denn dazu ist auch den Todten das Evangelium verkündigt worden, auf daß sie, wie alle Menschen, im Fleische gerichtet würden, nach Gottes Willen aber im Geiste leben;» — diese beiden Stellen, welche sich gegenseitig ergänzen und erläutern, deuten die Möglichkeit und Art an, wie ungläubig Verstorbene noch im Zwischenzustande durch die Verkündigung des Evangeliums zu Sinnesänderung und Glauben gelangen können. — Aber die Geister im Gefängnisse sind ja nur die um Unglaubens willen zur Zeit der Fluth Umgekommenen, wie die folgenden Worte: «welche einst ungläubig waren, als Gottes Langmuth geduldig harrte zu den Zeiten Noah ꝛc.», anzeigen, — so wendet man ein. Jedoch könnte man erstens nicht einsehen, warum denn nur diesen Ungläubigen noch ein Weg zum Heile aufgethan würde und den späteren nicht. Zweitens scheinen wirklich diese nur als Beispiel aus allen Ungläubigen herausgehoben zu sein, wenn man auf die erläuternde Stelle 1 Pet. IV, 6 achtet, nach welcher offenbar die Todten überhaupt im Gegensatze von den Lebendigen (V. 5) als solche bezeichnet sind, denen das Evangelium verkündigt werde, und zwar zu dem Zwecke, damit sie nach demselben einst könnten gerichtet werden,

von dem Hergange der neuen Beleibung erinnert werden, welchen er in Analogie jener Neubelebung des Kornes offenbar als einen lebendigen Fortgang, nicht als eine todte Ruhe, beſchreibt. Ferner widerſtreitet dem die Stelle Phil. I, 21 — 24: «Chriſtus iſt mein Leben, Sterben iſt mein Gewinn, — ich habe Luſt abzuſcheiden und bei Chriſto zu ſein, denn das iſt viel beſſer; das Bleiben im Fleiſche iſt aber nöthiger um euretwillen [1]).» Wenn Paulus hier eine ſehnſüchtige Luſt, je eher je lieber bei Chriſto zu ſein, ausſpricht und dieſelbe nur unterdrückt, weil er berufen iſt zu bleiben, ſo müßte ihm von jener Anſicht aus, die einen Seelenſchlaf bis zum jüngſten Tage annimmt, eingewendet werden, daß ihn ja ſein Sterben um kein Haarbreit Chriſto näher brächte, wenn aller Menſchen Gemeinſchaft mit Chriſto gleichermaaßen bis zum Ende der Welt ſuſpendirt wäre, und daß ihm alſo auch die Zeit ſeines Scheidens von der Erde ganz gleich gelten könnte.

Auch der Herr ſelbſt ſcheint in den Worten Joh. XIV, 3: «Und wenn ich hingegangen bin und euch eine Stätte bereitet habe, will ich wiederkommen und euch zu mir nehmen, auf daß ihr ſeid, wo ich bin;» eben mit dem baldigen Wiederſehn der Jünger erſchrecktes Herz tröſten zu wollen.

Und wie hätte Chriſtus dem Schächer am Kreuze den Paradieſeszuſtand mit ihm als ſo nahe verheißen können, wenn derſelbe ihm noch Aeonen entfernt gelegen hätte?! — Endlich muß aus den in der Schrift ſelbſt gegebenen Grundvorſtellungen von der Leiblichkeit der Seele die Frage hervorgehen: Wie kann ein geſchaffener Geiſt, der eben nur in und an der Natur und Welt ſein Daſein, Bewußtſein und Leben hat, und für

1) Ich führe die Stellen aus dem N. Teſtamente nicht nach Luther's ſondern nach Ueberſetzung aus dem Grundtexte an.

leſes ein Wo und Wie innerhalb der Schöpfung
rdert — wie kann der ein ſolches abſolutes Inſichſein
ben?!

Vielmehr nöthigen Stellen der Schrift für die ab-
ſchiedenen Seelen keinen abſoluten Ruheſtand, ſon-
rn fortſchreitendes Streben zu ſetzen. So 2 Cor.
8—10: «Und wünſchen lieber auszuwandern aus
n Leibe und einheimiſch zu ſein beim Herrn; darum
ſtreben wir uns auch, wir ſeien einheimiſch oder
ndern, ihm wohlgefällig zu ſein. Denn wir alle
ſſen erſcheinen vor dem Richterſtuhle Chriſti, auf
ꝛc.» Hier unterſcheidet der Apoſtel Einheimiſchſein
m Herrn und Wandern; jenes bedeutet abgeſchieden
o im höhern Zuſtande ſich befinden; dieſes im irdi-
:n Leibe und Leben ſein. Nun ſtatuirt er ebenſo im
ndern oder irdiſchen Leben, wie auch im Einheimiſch-
t beim Herrn oder jenſeitigen Leben ein Streben,
m Herrn zu gefallen; und zwar deutet er dabei auf
i Gericht hin, als welches noch nicht gekommen und
Beziehung auf welches nach dem Gefallen des Herrn
ſtreben ſei. Alſo ſetzt der Apoſtel einen Zuſtand
iſchen Tod und Gericht, und bezeichnet dieſen als
chen, in dem noch ein Streben nach dem Wohlgefal-
, folglich eine innerliche Aenderung Statt finden
ne.

Sehen wir uns ferner noch nach näherer Bezeich-
ng jenes Zuſtandes der im Herrn Verſtorbenen in
heiligen Schrift um, ſo bietet ſich dafür Phil. I,
: «Ich habe Luſt abzuſcheiden und bei Chriſto zu
ı, denn das iſt viel beſſer ꝛc.» Da wird das «mit
er bei Chriſtoſein» von dem Apoſtel als ſeliges
l erſehnt und dieſes bezeichnet doch nichts anderes,
daß die gläubig Geſchiedenen in näherer Gemein-
aft mit Chriſto in dem Zwiſchenzuſtande ſich befin-
ı können, wie in dieſem irdiſchen Leben. Denn ſonſt

würde der Apostel, der auf Erden lebend doch gewiß schon in Gemeinschaft mit Christo stand, nicht nach dem Sterben als höherem Gewinne sich gesehnt haben.

Fragen wir denn auch nach dem Zustande der Ungerechten und Ungläubigen im Zwischenzustande, so wird derselbe in der Parabel des Lucas als « in Hölle und Qual » beschrieben. Der in diesem Zustande sich Befindende sieht das Ruhen in Abrahams Schooße, d. i. den göttlichen Ruhe- und Friedenszustand, in dem der Gläubige dort ist, ferne von seinem Zustande und für ihn unzugänglich; er erfährt, daß den Ungerechten die Gemeinschaft mit den Gerechten dort versagt sei; daß das Leiden dort nach göttlicher Ordnung nur eine nothwendige und natürliche Folge eines gottlosen Wandels auf Erden sei, und daß der Mensch auf keinem anderen Wege, als durch die Annahme der göttlichen Wahrheit, die allein selig macht, zu Buße und Glauben komme. — Daß nun aber dieser Zustand der Ungerechten und Ungläubigen nicht als unveränderlich, sondern noch die Möglichkeit zur Bekehrung einschließend zu denken sei, dafür sprechen mehrere Stellen der Schrift indirect oder direct. — Schon daß der Reiche in der Parabel in seinem Qualzustande noch Sinn und Empfänglichkeit für den seligen Ruhestand des Lazarus übrig hat, macht ein Hinaussehnen aus seinem und Hinsehnen nach jenem Zustande denkbar, also eine bußfertige Umkehr, die überall in der Schrift ja als Bedingung zu gnädiger Annahme gesetzt ist.

Ferner deutet die Bitte des Reichen für seine auf Erden lebenden Brüder und die Besorgniß, sie nicht in den Zustand der Qual gelangen zu lassen, an, daß ein in Selbst- und Weltlust untergegangenes Gemüth — wie das durch das Herrlichkeits- und Freudenleben und die Härte gegen Lazarus bezeichnet ist — doch noch zur Liebe wieder erwachen könne, und Liebe soll

ja nach des Herrn Wort (Luc. VII, 47 fg.) Bedingung der Vergebung werden können.

Ferner aber heißt es Matth. XII, 32: «Wer aber redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben, weder in dieser Welt noch in der zukünftigen.» Also wird eine Vergebung anderer Sünden, als die wider den heiligen Geist, hiernach nicht bloß für diesen, sondern auch für den kommenden Zustand von dem Herrn als möglich zugestanden.

Die Aussprüche 1 Pet. III, 19: «In welchem (Geiste) er auch hinging und den Geistern im Gefängniß predigte, welche einst ungläubig waren» — und 1 Pet. IV, 6: «Denn dazu ist auch den Todten das Evangelium verkündigt worden, auf daß sie, wie alle Menschen, im Fleische gerichtet würden, nach Gottes Willen aber im Geiste leben;» — diese beiden Stellen, welche sich gegenseitig ergänzen und erläutern, deuten die Möglichkeit und Art an, wie ungläubig Verstorbene noch im Zwischenzustande durch die Verkündigung des Evangeliums zu Sinnesänderung und Glauben gelangen können. — Aber die Geister im Gefängnisse sind ja nur die um Unglaubens willen zur Zeit der Fluth Umgekommenen, wie die folgenden Worte: «welche einst ungläubig waren, als Gottes Langmuth geduldig harrte in den Zeiten Noah ꝛc.», anzeigen, — so wendet man

1. Jedoch könnte man erstens nicht einsehen, warum nun nur diesen Ungläubigen noch ein Weg zum Heile offgethan würde und den späteren nicht. Zweitens scheinen wirklich diese nur als Beispiel aus allen Ungläubigen herausgehoben zu sein, wenn man auf die erläuternde Stelle 1 Pet. IV, 6 achtet, nach welcher offenbar die Todten überhaupt im Gegensatze von den Lebendigen (V. 5) als solche bezeichnet sind, denen das Evangelium verkündigt werde, und zwar zu dem Zwecke, damit sie nach demselben einst könnten gerichtet werden,

wenn ſie es angenommen oder verworfen hätten. Dieſe beiden Schriftſtellen geben einen zwiefachen Aufſchluß über die Abgeſchiedenen im Mittelzuſtande.

Erſtens können dieſe nicht völlig in ſich gekehrt und von außen unzugänglich gedacht werden, denn wie könnte bei ſolchem Zuſtande Wort und Verkündigung auf ſie noch wirken?

Zweitens dürfen wir ihren Sinn nicht als unveränderlich denken, denn wären ſie das, wozu ließe denn noch die Gnade ein bekehrendes Wort an ſie richten?

Vielmehr folgt ferner noch, wenn wir die Ausdrücke Joh. XIV, 2. 3. 19: Stätten, Wohnungen, die bereitet werden ſollten; 1 Cor. XV, 35 fgg.: wodurch die erwähnten Analogieen von dem geiſtlichen Leibe, und 2 Cor. V, 1 fgg.: wo von der himmliſchen Behauſung und Ueberkleidung die Rede iſt, wenn wir dieſe erwägen, folgt: daß die abgeſchiedenen Seelen im Leben nach dem Tode irgendwo und wie räumlich und zuſtändlich exiſtiren, womit auch der philoſophiſche Gedanke übereinſtimmt, der die Creatur nicht anders als innerhalb der Schöpfung, den geſchaffenen Geiſt nicht anders als durch ein leibliches Band mit der Schöpfung verbunden denken kann, weil er ſonſt abſolut iſolirt und einſam in ſich beſtehen und damit eigentlich nicht da ſein würde.

Es folgt zweitens, daß die abgeſchiedenen Seelen nicht in abſolutem Stillſtande, ſondern mit der Fähigkeit den Sinn zu ändern gedacht werden müſſen, womit auch der philoſophiſche Gedanke übereinkommt, daß, ſo lange ein geiſtiges Weſen ſeine Endſtufe nicht erreicht, welche ja für uns nach dem Gerichte kommen ſoll, daſſelbe ſtrebend und wandelbar gedacht werden muß.

Endlich iſt noch in Beziehung auf den Mittelzu-
ıd der Seelen zu merken, daß die ganze Lehre von
jüngſten Gerichte, wie die Schrift ſie aufſtellt,
ig widerſprechend und widerſinnig erſcheinen müßte,
n für die Seelen im Mittelzuſtande keine Möglich-
zu Fortſchritt und Sinnesänderung zu denken wäre.
ın wozu diente noch der Aufſchub des Endgerichtes
zum Ende dieſer Welt und alſo für eine unzählige
ıge von Seelen ein Aufſchub, der Jahrtauſende währte,
n das Gericht die Seelen alle in demſelben Zuſtande
ver finden müßte, in welchem ſie aus dieſem Erden-
n geſchieden ſind?! —

Bei der entgegengeſetzten Anſicht aber von dem
ſchenzuſtande, als ſolchem, den die langmüthige
ade Gottes gegründet hat, weil ſie keinen verloren
ın laſſen will, wird uns ein herzerhebender Blick in
Ewigkeit und in die Tiefen des göttlichen Gnaden-
ſchluſſes geöffnet, welcher auf das Herrlichſte mit
ganzen liebeathmenden Geiſte des Evangeliums über-
ſtimmt, wie das 2 Pet. III, 9. ausgeſprochen iſt:
er Herr verzögert die Verheißung nicht — wie es
ıche für Verzug halten, — ſondern er hat Geduld
uns und will nicht, daß jemand verloren werde,
ıern daß ſich alle zur Buße kehren.»

Gegen ſolche Stellung des Gerichtes an das Ende
Welt hört man immer noch die Stelle Hebr. IX,
anführen: «Wie es den Menſchen beſchieden iſt,
nal zu ſterben und darnach das Gericht;» womit
ieſen werden ſoll, daß das Gericht ſogleich nach dem
ıe eintrete und folglich kein Zwiſchenzuſtand zu den-
ſei. Solcher Einwendung iſt nun aber zu ent-
nen, daß jene Stelle, recht erwogen, ja keine genaue
beſtimmung über den Eintritt des Gerichtes enthalte,
wenigſten die, daß das Gericht ſogleich nach dem
ıe eintreten werde, denn gerade der darauf folgende

I. Der Mensch besteht aus Geist, Seele und Leib (1 Thess. V, 23).

Bei der Schöpfung desselben 1 Mos. II, 7 wurde sein irdischer Leib eine lebendige Seele, dadurch, daß der Odem aus Gott (Joh. III, 6—8), d. h. der Geist Wohnung in ihm machte. Der Leib (Organ seines Handelns in dieser sichtbaren Welt) wird bestimmt durch die Seele (Organ des Willens), diese durch den Geist, der aus niederen — durch die Sinne empfangenen, — und aus höheren — durch sein Auge (Matth. V, 22. 23), die Vernunft, ihm gewordenen — Eindrücken die Erkenntniß bildet. Da des Menschen Geist aus Gott hervorging, mußte A) er Ihm ähnlich sein; da er aber ursprünglich alles sein Erkennen nur von Gott hatte (1 Mos. I, 28—30. II, 16. 17), also nur so auf die Seele influiren konnte, mußte B) auch diese Gott ähnlich sein (unsündlich), und da wiederum diese nur so auf den Leib wirken konnte, blieb C) er ein Bild Gottes (I, 27), was wir näher angedeutet sehen durch sein Herrschen (I, 26) und seine Unsterblichkeit (II, 17 und III, 22).

II. Der Mensch fiel, da — nach III, 1. 4. 5 eine falsche Erkenntniß durch die listige Schlange Eingang bei A) seinem Geiste fand (schon das «rührets auch nicht an» in V. 3 und dann der angegebene Grund in V. 6), diese III, 6 verderblich auf B) den Willen (die Seele), — und demnächst letzterer ebenso auf C) das Handeln (die Hand, den Leib) wirkte.

III. Folgen des Falls rücksichtlich

A) seiner Erkenntniß

a) von sich selbst. Er erkannte an sich, was er nicht erkennen sollte (11), und erkannte nicht, was er erkennen sollte — seine Schuld, — denn er entschuldigte sich (12. 13). Durch letzteres

Christenthume sein, daß alle andere Wahrheitsinter-
n dagegen zurückstehen müßten? — Muß aber
ɔt auch diese Furcht noch übrigbleiben bei der Lehre,
ɜ Unglaube und Ungehorsam im Leben nach dem
de Hölle und Pein der Unseligkeit ohne Ausnahme
den, und daß diese Hölle so lange währen müsse,
Unglaube und Ungehorsam währen?

3) Endlich fragt sichs: wird der weltliche Leicht-
ɪ, in dessen Art es liegt, Mosen und die Propheten
ɔt zu hören, so lange er lebt und genießt, dadurch
› zur Bekehrung treiben lassen, daß ihm das Gericht
ɔer gerückt wird. — War denn etwa zu der Zeit,
man den jüngsten Tag täglich erwartete, der Leicht-
n der Sünde aus der Welt verschwunden oder hatte
nur augenfällig abgenommen?! — Vielmehr scheint
mer das Schreckhafteste für den Sünder die Vorstel-
ıg zu bleiben, «daß ihm mit dem Tode diese Welt
t ihrer Lust vergehe,» und diese wird durch jene Vor-
lung im Mindesten nicht geschwächt.

Und so wäre denn als Ende das Mittel- oder
ischenzustandes das am Ende dieses Weltzustandes
tretende jüngste oder letzte Gericht zu denken, wel-
ɜ erst jeden Menschen für seine Sünden alle auf
ganzen zusammenhängenden Lebensbahn diesseits wie
seits des Todes völlig zurechnungsfähig und verant-
rtlich fände, nachdem alle Mittel, Wege und Schu-
, die die göttliche Gnade zur Bekehrung bereitet, von
ı Individuum entweder zu seinem Heile oder Unheile
raucht worden.

Und wenn wir auf die Masse der Menschen und
risten im Bereich unserer Kenntniß und Erfahrung
ken, müssen wir nicht gewahr werden, daß die bei
tem größere Zahl derselben ja in diesem Erdenleben
: zu einem halbdämmernden Bewußtseine wie ihrer
ıst, so ihrer menschlichen und christlichen Berufung

erwachen und darum in Wahrheit über einen großen Theil ihrer Verstandes- und Herzensverirrungen kaum zurechnungsfähig aus diesem Leben dahingehen? Darum kommen Bibel und Philosophie darin überein, einen Zwischenzustand zu setzen, in welchem der im Erdenleben eben nur wie in einer ersten Kinderschule geweckte Geist den Keim der gottverliehenen Anlage (der ein-, zwei- oder fünffachen Centner des Herrn) zur Frucht entwickeln kann, in welchem der Mensch, der in diesem Leben von der höchsten bis zur niedrigsten Bildungsstufe immer noch ein ψυχικος geblieben, zum πνευματικος, die Seele zum Geiste werden, d. h. im Innern des eigenen Wesens zu völligem Bewußtsein und wahrem Sein erwachen und sich heranbilden soll, ehe er im Endgerichte, an dem Maaße des Weltheilandes gemessen, entweder angenommen oder verworfen werde. Röm. VIII, 29.

Versuch einer schriftgemäßen Darstellung des Falles und der Erlösung nach der Trichotomie von Geist, Seele und Leib.

Uebersicht.

I. Der Mensch — Gott ähnlich (1 Mos. I, 27) — besteht aus
   A. Geist — Organ der Erkenntniß,

B. Seele — Organ des Willens,
C. Leib — Organ des Handelns.
Der Menſch fiel nach
A. Geiſt (Erkenntniß),
B. Seele (Wille),
C. Leib (Handeln).
Folgen des Falles rückſichtlich
A. ſeiner Erkenntniß
a) von ſich ſelbſt,
b) von Gott;
B. ſeines Willens,
C. ſeines Handelns.
Seine Erhebung von dem Falle konnte
1) nicht durch ihn ſelbſt geſchehen, wegen
A. ſeiner verfinſterten Erkenntniß,
B. ſeines verfinſterten Willens,
C. ſeines verfinſterten Handelns;
2) ſondern mußte durch Gott geſchehen, indem Er wirkte
A. durch Erweiſung Seiner Heiligkeit auf des Menſchen Erkenntniß
a) indirect durch Strafe,
b) direct durch Geſetz;
B. auf ſeinen Willen dadurch, daß Er ihm Seine Gnade verhieß
a) indirect durch prophetiſche Handlungen,
b) direct durch prophetiſche Ausſprüche;
C. auf ſein Handeln, dadurch, daß Er ſeiner Schwäche zu Hülfe kam
a) indirect in Wegräumung der Hinderniſſe,
b) direct.

I. Der Mensch besteht aus Geist, Seele und Le
(1 Thess. V, 23).

Bei der Schöpfung desselben 1 Mos. II, 7 wur
sein irdischer Leib eine lebendige Seele, dadurch, d
der Odem aus Gott (Joh. III, 6—8), d. h. d
Geist Wohnung in ihm machte. Der Leib (Org
seines Handelns in dieser sichtbaren Welt) wird b
stimmt durch die Seele (Organ des Willens
diese durch den Geist, der aus niederen — durch
Sinne empfangenen, — und aus höheren — durch se
Auge (Matth. V, 22. 23), die Vernunft, ihm
wordenen — Eindrücken die Erkenntniß bildet.
des Menschen Geist aus Gott hervorging, mußte A)
Ihm ähnlich sein; da er aber ursprünglich alles sein
Erkennen nur von Gott hatte (1 Mos. I, 28—30.
II, 16. 17), also nur so auf die Seele influiren
konnte, mußte B) auch diese Gott ähnlich sein (un-
sündlich), und da wiederum diese nur so auf den Leib
wirken konnte, blieb C) er ein Bild Gottes (I, 27),
was wir näher angedeutet sehen durch sein Herrschen
(I, 26) und seine Unsterblichkeit (II, 17 und III, 22).

II. Der Mensch fiel, da — nach III, 1. 4. 5 eine
falsche Erkenntniß durch die listige Schlange
Eingang bei A) seinem Geiste fand (schon das «rühret
auch nicht an» in V. 3 und dann der angegebene
Grund in V. 6), diese III, 6 verderblich auf B)
den Willen (die Seele), — und demnächst letzterer
ebenso auf C) das Handeln (die Hand, den Leib)
wirkte.

III. Folgen des Falls rücksichtlich
A) seiner Erkenntniß
a) von sich selbst. Er erkannte an sich, was
nicht erkennen sollte (11), und erkannte nic
was er erkennen sollte — seine Schuld, —
er entschuldigte sich (12. 13). Durch let

wurde er nicht bewogen, sich Gott zu nahen, durch ersteres bewogen, sich Gott nicht zu nahen (Petrus vor und Kain und Judas nach der Sünde).

b) Von Gott. Er wähnte, es helfe und er thue wohl daran, wenn er sich in That (8) und Wort (12) vor Gott verstecke, also sich von Gott zurückziehe, statt sich Ihm zu nahen, d. h. im Tode bleibe (Joh. V, 26).

B) Seines Willens. Er liebte, was er nicht lieben sollte — den Ungehorsam — (6) und die Finsterniß (8, vgl. mit Joh. III, 19. 20), und liebte nicht, was er lieben sollte — Gott — 5. 6. 12. Durch letzteres wurde er nicht bewogen, sich Gott zu nahen, durch ersteres bewogen, sich Gott nicht zu nahen.

C) Seines Handelns.

a) Dieses war dem des Teufels ähnlich geworden. α) Eva verführte sogleich weiter (6 vgl. mit 1 bis 5), β) sie versteckten sich vor Gott (8 vgl. mit Joh. III, 20), γ) sie verklagten (12. 13 vgl. mit 5 und Offenb. XII, 10), waren also Finsterniß geworden (Coloss. I, 13).

b) Sie waren todt (II, 17 und Coloss. II, 13).

IV. Seine Erhebung von dem Falle konnte

1) nicht durch ihn selbst geschehen, wegen

A) seiner verfinsterten Erkenntniß, denn er wußte nicht, daß er sich Gott nahen müsse (vgl. III. A.);

B) seines verfinsterten Willens, denn er wollte sich Gott nicht nahen (vgl. III. B.);

C) seines verfinsterten Handelns, denn er konnte — weil die Finsterniß nach 2 Cor. VI, 14. 15 keine Gemeinschaft mit dem Lichte hat und als Todter sich Gott nicht nahen (vgl. III. C.),

2) sondern mußte durch Gott geschehen, indem Dieser ihm wieder nahe trat [1]) und wirkte:

A) durch Erweisungen Seiner Heiligkeit auf seine Erkenniß

a) indirect durch Strafe [2])

α) schon 1 Mos. III, 16—19,

β) deutlicher durch die Sündfluth (Cap. VII), die feurigen Schlangen (4 Mos. XXI, 6. 7), den Tod der 24,000 (4 Mos. XXV, 9) u. s. w., auch die Unterjochung durch die Babylonier und die Römer, so wie den gegenwärtigen Zustand Seines alttestamentlichen Volkes.

---

1) Wenn bei einem Gliede, das nur durch die Verbindung mit einem Organismus, der in sich das Leben hat, Theil an letzterem nimmt (1 Cor. XII, 12. Joh. V, 26), diese Verbindung aufhört, so ist es natürlich dem Tode verfallen, und kann also von sich aus sich nicht wieder mit dem Organismus vereinigen und das Leben wiedergewinnen, wohl aber kann jener sich, und somit auch das Leben, ihm wieder nahe bringen.

2) „Wenn Gott redet, zürnet, eifert, straft, so ists ein gewiß Zeichen, daß Er uns wohl will und günstig ist. Wenn Er aber spricht: Ich will dich nicht mehr strafen, sondern schweigen und Meinen Eifer von dir nehmen, dich in deinem Sinnchen lassen hingehen und machen, wie dich's gelüstet, so ist es ein Zeichen, daß Er sich von uns gewandt hat. Aber die Welt und unsere Vernunft kehrt es straks um, und hält das Widerspiel für wahr, daß Gott die lieb habe, denen Er wohl thue, und denen feind sei, die Er strafet.“ (Luther.) — Der Verbrecher reißt sich durch das Verbrechen von dem Richter los, dieser beweist ihm aber Liebe dadurch, daß er sich ihm nicht entzieht, sondern ihm mit der Strafe nachgeht (Göschel). — „Der Zweck des göttlichen Zornes und der gerechten Weisheit, die Sünde und Uebel nothwendig verband, ist die Liebesabsicht Gottes, dem Menschen seinen sündlichen Zustande zum Bewußtsein zu bringen“ — — „Johannes, der Prediger der Liebe Gottes (1 Joh. IV, 8. 16) kennt auch seinen Zorn, der nothwendig da ist, wo Kraft und Ernst der Liebe ist, indem sich im Zorne nur der andere Pol der Liebe darstellt“ (Olshausen). Vgl. auch Jes. I, 5. Klm. I, 26—31. Jes. IX, 12. 13. XIX, 16—22. Jer. II, 30.

b) Direct durch Gesetz [3])
α) schon 1 Mos. VI, 3 [4]),
β) deutlicher die zehn Gebote und alle andere gesetzliche Vorschriften.

rzugsweise belehrt den Menschen aber
a) die Strafe über
α) den Teufel (daß er, nicht Gott, ihnen Gutes mißgönnt habe, wie der Teufel die Menschen schon III, 4. 5 und bei jedem späteren Sündenfalle — die Sünde als etwas Gutes ihnen vorspiegelnd — glauben machte.)
β) Gott (daß Er, nicht der Teufel, Gott sei, wie der Mensch schon III, 6 und bei jedem spätern Sündenfalle — Gott dem Teufel nachsetzend — wähnte.
b) Das Gesetz über sich selbst (vgl. Anmerk. 3).
B) Auf seinen Willen, dadurch daß Er ihm seine Gnade verhieß
a) indirect durch prophetische Handlungen (besonders die Opfer und der ganze levitische Gottesdienst schon 1 Mos. IV, 3. 4 und VIII, 20, vollständiger besonders 3 Mos. I—VII. VIII und XVI. 4 Mos. IV),
b) direct (durch prophetische Aussprüche) schon 1 Mos. III, 15 und VIII, 21. 22, vollständiger besonders XV, 5—18. XVII, 1—8. 16. 18—21. XXVI, 3. 4. XLIX, 10. 11. 4 Mos. XXIV, 17. 5 Mos. XVIII, 15. Ps. CX, 1. Jes. I, 18. IV, 2 fg. VII,

---

[3]) Das Gesetz, das gut ist (Röm. VII, 12) sagt durch sein „du sollst" dem Menschen schon a priori, daß er — — nicht gut ist, abgesehen davon, daß er das alsbald durch Uebertretung desselben erfährt.
[4]) Bekanntlich ist „strafen" hier, wie öfters von Luther, für tadeln oder richten gebraucht.

14. IX, 6. 7. Cap. XI und XII. XXV, 7. 8. XXVII, 12. 13. XXXI, 8. 9. Cap. XXXII. XXXIII, 16—24. XXXV, 8—10. XL, 1—5. 9—11. XLII, 1—13. XLIII, 19—25. XLIV, 3. 22. 23. XLV, 23. XLVI, 4. XLIX, 6—15. 26. LII, 7—10. Cap. LIII u. a. m.

C) Auf sein Handeln, dadurch, daß Er seiner Schwäche zu Hülfe kam

a) indirect in Wegräumung der Hindernisse schon 1 Mos. III, 8. 9 (der Versteck), V. 15 (die Freundschaft), V. 16—19 (das Ruhen in der Sünde), V. 22—24 (das Bleiben in der Sünde. Vgl. Röm. VII, 24), dann besonders VI, 3 vgl. mit V. 1 und 2. Cap. VII. XI, 8. XII, 1. XXVI, 2. 3. XXXV, 1—5. 2 Mos. III, 8 fg. 5 Mos. VII, 1 u. a. St. (überall die Gemeinschaft mit den Gottlosen) und auf vielfache andere Weise bis zur vollständigen Wegräumung aller Hindernisse durch Christum. Luc. XVI, 16, Joh. XIX, 30. Hebr. II, 14.

b) Direct schon 1 Mos. III, 21 (der schirmende Rock), dann besonders Cap. VI—VIII Noah's Errettung aus Wassers- und Cap. XIX Loth's Errettung aus Feuersnoth, so wie die Glaubensstärkungen, die z. B. Cap. XXI und XXII Abraham, XXII und XXIV Isaak, XXVIII, 10—15 und XXXII, 24—30 Jacob, 2 Mos. IV, 2—7 Moses, und Cap. VII—X. XII. XIV—XVII u. a. m., so wie nach Josua, den Richtern, Samuel, den Königen, den Chroniken, den Propheten und dem ganzen A. Testamente Israel erfuhr, bis zur vollständigen directen

Hülfe durch Christum. 1 Cor. I, 30. Offenb. XXI, 6.

Fassen wir Obiges zusammen, so werden wir nach Schrift sagen können: wenn Gott dem Menschen trat (2) und

) durch Erweisung Seiner Heiligkeit auf dessen Erkenntniß wirkte, so offenbarte sich darin Gott der Vater als die Liebe (Anmerk. 2 S. 328) und sollte dadurch im Menschen die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Sinnesänderung (A, a. b.),

d. h. der Glaube geweckt werden;

) durch Verheißung Seiner Gnade auf dessen Willen wirkte, so offenbarte sich darin Gott der Sohn als die Liebe und sollte dadurch im Menschen Sehnsucht nach der Sinnesänderung,

d. h. die Liebe geweckt werden;

) durch Verleihung Seiner Hülfe auf dessen Handeln wirkte, so offenbarte sich darin Gott der heilige Geist als die Liebe (Röm. VIII, 26) und sollte dadurch im Menschen Kraft zur Sinnesänderung,

d. h. die Hoffnung geweckt werden (Röm. V, 4);

: Gott ist die Liebe (1 Joh. IV, 8) und das melreich ist nahe herbei gekommen, auf daß Sinnesänderung (μετάνοια) in dem Menschen ehe und Glaube, Liebe und Hoffnung in den Men- einziehe (1 Cor. XIII, 13): das ist der Inhalt Alten Testaments und überhaupt des ganzen in rift geoffenbarten Wortes Gottes in Wort und That, es der des im Fleische geoffenbarten Wortes Gottes Bort (Matth. IV, 17) und That war; und wie- vor Christo die Offenbarung Gottes, von der r A, in Christo die, von der unter B, und nach

Christo die, von der unter C die Rede war, vorherrschend ist, so wohnte doch in ihm die ganze Fülle der Gottheit (Col. II, 9); daher ward denn auch in Ihm unserer Erkenntniß (A) Licht (Joh. I, 5), unserem Willen (B) Gnade (Joh. I, 14), und unserm Handeln (C) Kraft (Joh. I, 12); und wie die Menschheit, so erfuhr auch jeder einzelne Erlöste den Einfluß der Heiligkeit des Vaters auf die Erkenntniß, den der Gnade des Sohnes auf den Willen und den des Beistandes des Geistes auf das Handeln.

II.

Litterärisches.

Fortgesetzte Beurtheilung der neuesten Schriften über das Leben Jesu Christi.

Wenn die bisher angezeigten Schriften über das Leben Jesu ihren Titel: «Leben Jesu» nur abusive führten, indem sie den Erlöser seiner Herrlichkeit «einer Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater voller Gnade und Wahrheit» entkleideten, so liefern die nun anzuzeigenden Schriften von Neander [1]) und

1) Das Leben Jesu Christi in seinem geschichtlichen Zusammenhange und seiner geschichtlichen Entwickelung dargestellt von Dr. August Neander. Hamb. 1837. 3. Aufl. 1839.

·abbe [2]) schätzenswerthe Versuche, von gläubigem andpunkte aus das Leben des Gottes- und Menschen- nes in seinem geschichtlichen Zusammenhange und ıer geschichtlichen Entwickelung darzustellen, obwohl de Verfasser, der Schwierigkeit einer solchen Aufgabe ı deutlich bewußt, es unverholen aussprechen, daß sie ielbe nicht genügend gelöst haben. «Wir fühlen das dürfniß — sagt Neander, — das geschichtlich ver- klichte, allen Zeiten angehörende Ideal des Christus- des uns lebendig zu vergegenwärtigen von dem Stand- ıkte der Entwickelungsstufe des Lebens und der Wis- schaft, der wir angehören. Mit der Veränderung Zeiten, wie zu gewissen Epochen wird immer wieder ı Neuem ein solches Bedürfniß entstehn. Das Chri- sbild ist das, was nicht von gestern und heute, doch ner mit der Menschheit sich verjüngt und mit neuer ımelanstrebender Jugendkraft die alternde Welt durch- ngt.» Wir, die wir an der Gränze zwischen einer :n und einer neuen Welt stehen, welche durch das :g alte und ewig neue Evangelium wird ins Dasein ufen werden, «können in jeder Beziehung nur rarbeiten geben für die Zeit der neuen Schö- ıng, wenn man nach der Wiedergeburt des Le- s und der Wissenschaft mit neuen feurigen Zungen kündigen wird die großen Thaten Gottes.» Und ıbbe sagt: «Ueberhaupt kann es nur die Aufgabe ner wie aller andern Bearbeitungen des Lebens Jesu , Bausteine zu dem großen und gewaltigen Bau der orischen Darstellung seines Lebens zu Tage zu för- ı; denn eine solche, welche alle historischen Pro-

---

) Vorlesungen über das Leben Jesu für Theologen und Nichttheologen von Dr. Otto Krabbe. Mit Rücksicht auf das Leben Jesu von Strauß und die darauf sich beziehende Litteratur. Hamb. 1839.

bleme, die ſich an daſſelbe knüpfen und wirklich löſen laſſen, löſt, kann nicht das Reſultat der Forſchung Einzelner ſein, ſondern nur das zu erſtrebende Geſammtwerk aller Kräfte, welche der Wiſſenſchaft und der Kirche angehören. Beide Verff. haben aber tüchtige Vorarbeiten, wie ſie der gegenwärtige Stand der Theologie erfordert, geliefert, und die deſtructiven Tendenzen einer das geſchichtliche Chriſtusbild in die mythiſche Nebelgeſtalt pantheiſtiſcher Abſtractionen verflüchtigenden Skepſis mit wiſſenſchaftlicher Gründlichkeit bekämpft. Von vornherein verwerfen ſie mit Recht die von Strauß und andern Rationaliſten aufgeſtellte Forderung einer gänzlichen Vorausſetzungsloſigkeit, von der alle Forſchung, ſo auch die echte Darſtellung des Lebens Jeſu ausgehen müſſe. Krabbe ſtimmt darin mit Neander vollkommen überein, daß dieſe Forderung «etwas Unvollziehbares, und der Verſuch, es zu wollen, etwas den heiligen Geſetzen unſerer Natur, den Geſetzen des creatürlichen Daſeins Widerſprechendes» ſei. Von den Vorausſetzungen, welche nach einer höhern, von den ewigen Geſetzen des Schöpfers herrührenden, in der ſittlichen Weltordnung begründeten Nothwendigkeit unſerer Natur zu Grunde liegen, und von welchen dieſelbe getragen werden müſſe, ſollen wir uns nicht frei machen wollen, ſondern nur von Vorausſetzungen der Willkühr, des ſelbſtgeſchaffenen Wahns und Vorurtheils. Von dieſen habe die Wiſſenſchaft den Geiſt frei zu machen, in Bezug auf jene aber nachzuweiſen, daß unſer Daſein mit ſich ſelbſt in Widerſpruch gerathe, wenn es ihnen ſich entziehe. Die Betrachtung des Lebens Chriſti habe demnach auszugehen von denjenigen Vorausſetzungen, auf welchen das Daſein des Chriſten als Chriſten, das Daſein der chriſtlichen Kirche, das Weſen des chriſtlichen Bewußtſeins beruhe, d. i. von der Vorausſetzung, «daß Jeſus iſt der Sohn Gottes in einem

inn, in welchem dieß von keinem Menſchen ausgeſagt erden kann, daß in ihm die Quelle des göttlichen Le- ns ſelbſt in der Menſchheit erſchienen, daß durch ihn e Idee der Menſchheit verwirklicht worden.»

Indem nun beide Verff. von dieſem Grundſatze sgehend das gottmenſchliche Leben und Wirken des rlöſers nach den in den canoniſchen Evangelien gege- nen Quellen darzuſtellen verſuchen, weichen ſie doch dieſer Darſtellung nicht blos inſoweit von einander ab, ß Krabbe ſich auf die geſchichtliche Entwickelung des bens Chriſti beſchränkt, Neander aber zugleich ſeine hre nach Form und Inhalt ausführlich behandelt und it pſychologiſchem Tiefſinne erörtert, ſondern unter- eiden ſich auch in der Behandlung der evangeliſchen zählungen ſo, daß Neander die ſubjective oder innere itik vorwalten läßt, Krabbe dagegen den objectiven ründen oder hiſtoriſchen Zeugniſſen die ihnen gebüh- de erſte Stelle einräumt und die innern Gründe r inſoweit für berechtigt anerkennt, als ſie mit der rückſichtigung der äußern Gründe Hand in Hand ge- , wodurch das Poſitive in der Geſammtauffaſſung Lebens Chriſti mehr zu ſeinem Rechte und zur An- ennung gelangt, als es bei Neander geſchehen. Dieſe rſchiedenheit der Behandlung zeigt ſich zunächſt ſchon in, daß Neander ſich auf die kritiſche Vorfrage über Echtheit der Evangelien gar nicht eingelaſſen hat, dern die Echtheit derſelben im Allgemeinen voraus- t, und die hiſtoriſche Wahrheit der einzelnen Erzäh- gen nur nach innern Gründen beurtheilt, während abbe (in Vorl. 2 und 3) die hiſtoriſchen Zeugniſſe die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Evangelien rſichtlich zuſammenſtellt. Nicht minder zeigt ſich ſe Differenz in der ganzen Entwickelung des Lebens u, indem Neander ſtets von dem chriſtlichen Gefühl sgehend die evangeliſchen Berichte mit den Anſprüchen

und Ausſprüchen dieſes auf der Geſammtanſchauung des Chriſtenthums beruhenden Gefühls vergleicht und aus ihrer Uebereinſtimmung mit denſelben ihre Wahrheit zu begründen ſucht, während Krabbe die evangeliſchen Berichte nach ihrem hiſtoriſchen Sinne und Zuſammenhange darſtellt und die gegen ihre geſchichtliche Wahrheit erhobenen Zweifel widerlegt. Indeß nicht bloß die Form der Darſtellung, auch den Inhalt der evangeliſchen Geſchichte ſelbſt berührt dieſe Differenz. Bei mehreren Hauptthatſachen des Lebens Chriſti, deren objective oder geſchichtliche Wirklichkeit nicht nur feſtgehalten werden kann, ſondern den hiſtoriſchen Zeugniſſen zufolge auch feſtgehalten werden muß, giebt Neander die objective Realität auf, und begnügt ſich mit Feſthaltung der innern, geiſtigen Wahrheit derſelben, während Krabbe die geſchichtliche Wirklichkeit derſelben mit Recht, wenn auch nicht überall mit den triftigſten Gründen vertheidigt. Das Geſagte gilt namentlich von der Taufe, Verſuchung und Verklärung Chriſti. Bei der Taufe Jeſu erklärt Neander die in den Evangelien erzählten Vorgänge für eine blos dem Täufer zu Theil gewordene Viſion, in der ſich ſeiner, zur prophetiſchen Begeiſterung geſteigerten Andacht, mit welcher er Jeſum betend ſich der Taufe unterziehend anſchaut, die Offenbarung des göttlichen Geiſtes darſtellt. «Wie er (Johannes) den Himmel ſich aufthun und eine Taube aus demſelben auf ihn (Jeſum) herabkommen und über ihn ſchwebend bleiben ſieht, iſt dieß ihm ein Zeichen der Art, in welcher der Geiſt Gottes in ihm wohnt, und von ihm aus wirken wird», nicht als «etwas Plötzliches, Vorübergehendes, Fragmentariſches», wie bei den erleuchteten Männer des A. Teſtaments, welche nach einzelnen Anregungen des heiligen Geiſtes in einzelnen Momenten der durch denſelben über ſie ausgegoſſenen Begeiſterung auftreten, ſondern als eine zuſammenhän-

ıde, ununterbrochene Wirkung des göttlichen Geiſtes,
e vollkommene Einheit, die unendliche Fülle des
tlichen Lebens in menſchlicher Form.» Und wenn
ich in der ſymboliſchen Form der Viſion es ſo dar-
ſtellt werde, daß der durch das Symbol der Taufe
eichnete Geiſt ſich in dieſem Moment auf ihn herab-
kt, ſo werde «doch gerade dadurch ſelbſt eine plötz-
e, momentan beginnende Einwirkung des göttlichen
iſtes im Grunde ausgeſchloſſen, und eine höhere, ur-
ünglich gegebene, nicht erſt auf einmal anfangende
ıheit des Göttlichen und Menſchlichen in ihm vor-
ıgeſetzt.» Der ganze Vorgang iſt nur als eine für
Johannes beſtimmte ſubjective Offenbarung des
tlichen Geiſtes anzuſehen. «Es war Alles nur für
ıannes den Täufer berechnet, dieſem die zuverſicht-
: Ueberzeugung mitzutheilen, daß der, den voraus-
:rkündigen, welchem den Weg zu bahnen er gekom-
ı war, wirklich erſchienen ſei. Er und Jeſus wa-
allein, als dieß geſchah; Jeſus bedurfte keiner ſol-
Offenbarung, und Johannes hatte genug an dem,
ſich ihm in ſeinem Innern auf untrügliche Weiſe
Offenbarung des göttlichen Geiſtes und als himm-
e Stimme darſtellte.» Daß die Taufe für Jeſum
:r keine reale innere Bedeutung hatte, ſondern blos
äußere Weihe zu ſeinem öffentlichen Auftreten, oder
s Zeichen, ſeine öffentliche Berufsthätigkeit zu be-
ten» war, ſagt Neander noch deutlicher in einer
ıern Stelle (S. 62 der 1. Aufl.) in folgenden
rten: «Wir ſind durchaus nicht veranlaßt anzuneh-
, daß Jeſus ſelbſt einer göttlichen Anregung oder
theilung von Außen bedurft hätte, um ſeine Wirk-
keit zu beginnen, und daß ihm ſelbſt in jenem Mo-
te der Taufe etwas zugefloſſen wäre, das er früher
t beſeſſen. Alles Göttliche, das von ihm ausging,
nur die nach Außen hervortretende Offenbarung

des ihm einwohnenden göttlichen Wesens und seine ganze Wirksamkeit war nichts Anderes, als seine Selbstoffenbarung.» Hierdurch wird die Taufe Jesu zu einer inhaltsleeren Ceremonie herabgesetzt; ja wenn Jesus nicht einmal einer göttlichen Anregung zum Beginne seiner Wirksamkeit, von Außen bedurfte, so begreift man nicht, wie Jesus — was doch Neander ebenfalls behauptet — durch die Johannes-Taufe «von Gott das Zeichen empfangen sollte, seine öffentliche Berufsthätigkeit zu empfangen.» Daher muß denn Neander auch den Ausspruch Christi: Also gebühret es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen (Matth. III, 15) verflachend so deuten: «Denn so müssen wir, Jeder von seinem Standpunkte, Alles vollziehen, was zur Ordnung des Reiches Gottes gehört.» Viel tiefer faßt Krabbe die Bedeutung der Taufe Jesu auf, indem er zwar mit Neander darin übereinstimmt, daß Jesu durch dieselbe nicht irgend etwas sollte zu Theil werden, was er nicht schon in sich trug, da gerade die höchste Erfüllung seines Berufes in der Selbstoffenbarung seines Wesens bestand, aber zugleich tiefer eingehend hinzusetzt: «Durch eine äußere Thatsache sollte er die Weihe zu seinem Berufe empfangen, um innerlich gewiß zu werden, daß für ihn jetzt der Zeitpunkt gekommen, wo er nach dem Willen Gottes hervortreten sollte, das Reich Gottes zu gründen,» und: «Für ihn sollte die Taufe der Anfangspunkt der Erfüllung seines messianischen Berufs werden; und weil er in demselben durch den Kampf mit der Welt und der in ihr herrschenden Sünde schwere Stunden zu erwarten hatte, sollte jener Hergang bei der Taufe für ihn eine Besiegelung werden, daß das subjective Bewußtsein von seiner messianischen Bestimmung ein solches sei, welches der himmlische Vater durch die ausdrückliche Erklärung seiner Sohnschaft bekräftigte.» Christus selbst — wird dann weiter aus den der Taufe

rhergehenden Gespräche Jesu mit dem Täufer gefol-
t — «betrachtet den Taufact des Johannes, dem
sich unterzog, als eine Anerkennung der Obliegenheit,
3 göttliche Gesetz zu halten. Dadurch gestand er
ar nicht die Nothwendigkeit der Reinigung und
ße zu, wohl aber erklärte er dadurch, daß auch er
n Gesetze unterworfen sei.» Die wunderbaren Er-
nisse bei der Taufe faßt Krabbe als einen objectiven
er durch eine innere Anschauung vermittelten Hergang,
h. als eine Thatsache, deren objectiver Verlauf durch
: offenbarende Macht Gottes sich dem innern Auge
rer darstellte, für welche jene Begebenheit ein feierli-
:s Zeugniß und eine Bestätigung sein sollte, und wi-
rlegt den Einwand, den man gegen das Taufwunder
raus entnimmt, daß die Annahme einer besondern
:srüstung Christi mit dem heiligen Geiste bei seiner
:ufe mit den Erzählungen von seiner übernatürlichen
zeugung und der Fleischwerdung des Logos in Wi-
'spruch stehe, nach Nitzsch's Vorgange durch die
ein richtige Vermittelung des angeblichen Widerspruchs,
aß zwar schon von der Geburt an in Christo der
lige Geist wirkte und das göttliche Lebensprincip ihm
n specifischen Unterschiede von den Menschen ursprüng-
) innewohnte, daß aber bei der Nothwendigkeit sei-
: zugleich menschlichen Entwickelung es doch der
ßern Anregung und Bekräftigung bedurfte, um die
:lbstoffenbarung des in ihm wohnenden göttlichen
)ens herbeizuführen.»

Von der Geschichte der Versuchung Christi erklärt
'ander, «daß einerseits die einzelnen Züge sich auf
ne Weise buchstäblich festhalten lassen, andererseits
: in den einzelnen Momenten der Versuchung siegreich
rchgeführten Grundsätze das unverkennbare Gepräge
r Weisheit tragen, die aus dem Leben Christi uns
tgegenstrahlt, und daß die Stellung dieser Geschichte

zwischen der Taufe Christi und seinem ersten öffentlichen Auftreten ein unleugbares Merkmal des Geschichtlichen enthalte; denn eine solche stille Vorbereitung in der Einsamkeit mache einen durchaus natürlichen Uebergang von der Taufe Jesu zu seinem öffentlichen Auftreten. Beides zusammengenommen veranlasse uns zu dem Schlusse, daß die Versuchungsgeschichte nicht allein eine Ideale, sondern auch eine historische Wahrheit enthalte, aber eine solche, welche in einer symbolischen Form mitgetheilt worden. Was nun die in den einzelnen Momenten der Versuchungsgeschichte durchleuchtende Idee betrifft, so findet er «hier die Grundsätze, welche das Handeln Jesu in seinem messianischen Berufe immer leiteten, und welche mit dem Geiste der gewöhnlichen Auffassung der Messiasidee unter den Juden gerade im Widerspruche stehen.» In der ersten Versuchung (durch ein Wunder Steine in Brot zu verwandeln) liege der Grundsatz: «sich dem Gefühle der menschlichen Schwäche und Abhängigkeit nicht entziehen zu wollen, kein Wunder deshalb verrichten zu wollen, kein Wunder zur Befriedigung des Eigenwillens, kein Wunder, wo die durch den Naturzusammenhang gegebenen Mittel hinreichen, das vorliegende Bedürfniß zu befriedigen, wenngleich es nicht auf die Weise geschieht, wie es die sinnliche Neigung verlangt, auf Gottes Allmacht zu vertrauen mit Ergebung in den göttlichen Willen, mit Selbstverleugnung ihm folgen, daß Er in der Noth helfe auf die Weise, wie Er es nach seiner Weisheit beschlossen hat.» In der zweiten Versuchung (sich von der Zinne des Tempels herabzustürzen) liege die Idee: «Der Fromme kann auf die Hülfe Gottes in Allem allerdings mit Recht vertrauen, doch unter der Voraussetzung, daß er die von Gott ihm dargebotenen Mittel recht anwende, und auf dem von Gott durch seinen Beruf und die Umstände ihm bezeichneten Wege

ıdle. Der Meſſias ſoll ſich nicht in willkührlichem
trauen auf die göttliche Wunderhülfe in ſolche Ge-
ren ſtürzen, welchen er durch beſonnenes Handeln
weichen könnte. Der Grundſatz, ein nicht von an-
n Seiten hinlänglich motivirtes, den Zwecken der
sheit nicht entſprechendes Wunder zu verrichten,
ſolches, welches keinen andern Zweck hätte, als die
ndermacht zu zeigen und dadurch für den Augen-
einen gewaltigen ſinnlichen Eindruck hervorzubrin-
welcher Eindruck doch eben als ein bloß ſinnlicher,
t auf die religiös-ſittliche Empfänglichkeit berechneter,
nur flüchtig vorübergehender ſein würde.» Als In-
der dritten Verſuchung nimmt Neander nicht dieß
daß dem Erlöſer der Antrag gemacht werde, vor
Satan niederzufallen und ihm zu huldigen, um
ihm die Herrſchaft über alle Reiche der Welt ſich
tragen zu laſſen, ſondern will — weil es, um ei-
ſolchen Antrag zurückzuweiſen, nicht einmal eines
ıdern Grades der Frömmigkeit bedurft hätte — beides
nmen denken: «Das Meſſiasreich gründen als ein
rliches Weltreich in irdiſcher Herrlichkeit und dem
ın huldigen, wenn auch nicht auf eine ausdrücklich
ıeſprochene Weiſe, doch durch eine ſolche Handels-
:, welche Chriſtus mit einer dem Satan geleiſteten
ıigung gleichbedeutend ſetzt.» Die Verſuchung be-
darin, «das Reich Gottes nicht als ein rein gei-
s, von innen heraus allmälig ſich entwickelndes,
ern es als ein äußerliches Weltreich auf einmal er-
nen laſſen zu wollen, was nur geſchehen könnte
h Anwendung ſchlechter Mittel, welche durch den
n Zweck geheiligt werden ſollten.» Es liege alſo
n, «daß das Meſſiasreich als ein äußerliches Welt-
ſtiften wollen, nichts Anderes ſei, als aus dem
he Gottes ein Reich des Böſen machen wollen, die
ückweiſung jeder Art der Verweltlichung des Reiches

Gottes, wie jeder Art der Huldigung, welche dem Bösen dargebracht werden müßte, um einen solchen Zweck zu erreichen. Der Grundsatz, das Werk Gottes zu vollbringen, rein als Werk Gottes, mit der Kraft Gottes allein, ohne Einmischung irgend welcher fremdartiger Mittel, so daß Alles nur ein Theil der Gott dargebrachten Huldigung sei.» In allen drei Momenten zusammen aber finden wir den Gegensatz zwischen der Stiftung des Reiches Gottes als eines geistigen, unter mannigfachen Proben der Selbstverleugnung in der von Gott geordneten Weise der langsameren Entwickelung — und der Stiftung des Reiches Gottes als eines mit einem Mal fertig dastehenden weltlichen. Dieser Gegensatz bilde vor Allem die Spitze, auf welche Alles hinauslaufe; alle diese Versuchungen haben ihre Beziehungen auf den Eigenwillen, so wie der Sieg über jene Versuchungen aus der Gott allein huldigenden Gesinnung hervorgehe. Das zu Grunde liegende Thatsächliche aber besteht nach Neander darin, daß Christus in der Einsamkeit für seinen Beruf sich vorbereitend und weihend, seine bevorstehende Wirksamkeit, seine bevorstehenden Kämpfe im Geiste überschaut, mit klarem Geistesblicke die Idee sich darstellt, die er im Kampfe mit dem Reiche des Bösen verwirklichen sollte. «Wie das Werk, das er vollbringen wollte, in der Idee schon ganz entwickelt vor ihm liegen mußte, ehe er zu dessen Ausführung schritt, so auch mußten die Gegensätze, welche er in seiner messianischen Wirksamkeit zu bekämpfen, die Versuchungen, welche er zu bestehen hatte, in der Anschauung sich ihm darstellen.» «Doch dürfen wir uns bei ihm keine solche Versuchung denken, welche in seinem Innern irgend einen Keim der Selbstsucht, der durch einen von außen gegebenen Reiz hätte angeregt werden können, als Anschließungspunkt vorausſetze,» auch nicht denken, «daß aus dem Innern

su selbst, als er den Gang seiner künftigen
irksamkeit übersah, solche Versuchungen hätten auf-
igen können, daß er zwischen dem Handeln nach je-
i Grundsätzen des Eigenwillens oder nach den Grund-
jen der gänzlichen Gottergebenheit und Selbstverleug-
ng erst durch einen Kampf mit sich selbst sich hätte
scheiden müssen.» Nur «die Idee seiner messianischen
rksamkeit konnte er sich nicht klar machen, ohne zu-
ich den Gegensatz gegen eine andere objectiv mög-
e Handelsweise, zu der die Versuchung zwar in ihm
st nicht vorhanden war, und aus ihm selbst nicht
vorgehen konnte, aber ins Künftige in mannigfachen,
i den Richtungen des Weltgeistes ausgehenden An-
derungen ihm entgegentreten sollte, sich zur Anschauung
bringen.» Wenn nun aber nach der Lehre Christi
Satan als Repräsentant des durch ihn zuerst zur
rklichkeit gebrachten Bösen betrachtet, und ein gewisser,
in gleich dem Blicke des Menschen verhüllt bleibender
ammenhang zwischen diesem und allem Bösen gesetzt
de, so erscheine von diesem Gesichtspunkte aus die-
Kampf mit den Richtungen des Weltgeistes als ein
npf mit dem Satan, eine Versuchung von Seiten
Satans, welche bis zu dem letzten Triumphe durch
Ausruf: es ist vollbracht, sich in verschiedenen An-
:n erneuert und fortbewegt. «Christus nimmt also
— dieß ist das Ergebniß der Neanderschen Erör-
ing — in der Idee und dem Willensacte, in wel-
n seine ganze fernere messianische Wirksamkeit wur-
, den Kampf mit dem Satan, der durch sein gan-
Wirken hindurch gehen sollte, und den Sieg in die-
Kampfe voraus.» — Hiernach ist es wohl ganz
', daß Neander die Ver uchungsgeschichte für nichts
ter als eine Vorstellung Jesu von den ihm bevorste-
den Kämpfen gegen das Böse hält, daß er die ob-
ive Wirklichkeit derselben als eines geschichtlichen Fa-

Christum verleiten, nicht in der Ordnung des göttlichen Rathschlusses sein Werk zu vollführen, sondern die Begründung eines äußern messianischen Weltreichs zu versuchen. Darin hätte eine Anbetung des Satans gelegen, nicht in eigentlicher Weise, wohl aber durch die Abwendung von dem, was der heilige Wille Gottes geordnet hatte. In der Antwort Christi: hebe dich weg von mir, Satan ꝛc., liege klar das Bewußtsein ausgesprochen, daß durch ein Eingehen in jene Anforderung er sich losreißen würde von den Führungen Gottes, daß es aber für ihn ein heiliges Gesetz sei, nicht seinen Willen von dem Willen Gottes zu trennen, und daß er daher getrost den Weg gehen würde, den der Vater ihm vorgezeichnet habe, sein Reich in der Menschheit zu gründen. — Als nun Christus in dem innigen Verbundensein mit Gott die Versuchung überwunden hatte, so wich der Teufel von ihm, und es traten die Engel zu ihm, ihm zu dienen. — «Damit war der Sieg über die Sünde, den sein ganzes Leben darstellen sollte, vorgebildet. Christus erscheint hier als derjenige, welcher, wie er einst nach Vollbringung seines Erlösungswerkes in den Himmel sollte aufgenommen werden, bereits von den Engeln seines Vaters verherrlicht wird.»

Die Verklärung Christi endlich verwandelt Neander in einen Traum der Jünger. Jesus habe sich mit Petrus, Johannes und Jacobus auf einen Berg zurückgezogen, daß sie Zeugen seines Gebets sein sollten, welches Gebet sich auf die Gegenstände bezogen habe, über die Christus in diesen Tagen mit den Jüngern viel gesprochen hatte, den bevorstehenden Entwickelungsgang des Reiches Gottes, was die Kämpfe, denen er in Jerusalem entgegenging, dazu beitragen sollten. «Sein Gebet — meint dann Neander — machte tiefen Eindruck auf ihre Gemüther, die Herrlichkeit, in

der Christus sich ihnen darstellte, strahlte auf seine ganze Erscheinung zurück, und er erschien ihnen wie verklärt von einem himmlischen Lichte. Da sie nun aber ermattet von den Anstrengungen des Tages in Schlaf verfielen, reflectirte sich ihnen in einem Traumgesichte der Eindruck jenes Gebetes und ihrer mit dem Heiland geführten Gespräche. Moses und Elias erschienen im himmlischen Glanze neben Dem, der das Ziel des Gesetzes und der Propheten war, und sie verkündeten ihm die ihm zu Jerusalem bevorstehenden Schicksale. Während dessen erwachten sie, noch voll von jenen Bildern und im halbwachen Zustande sahen und hörten sie das Uebrige. Sehen wir die Sache so an, so erscheint uns als das Merkwürdige darin der Eindruck, den der Umgang mit dem Heilande auch unbewußter Weise in ihrem Innern zurückließ, der Kampf ihrer bisherigen Vorstellungen mit den neuen Ideen, welche durch den Einfluß Christi ihnen aufgingen, die Nachwirkung der Gespräche, welche sie in dieser letzten Zeit mit ihm geführt hatten, auch in ihren unbewußten Zuständen. Die Schwierigkeit dabei liegt aber darin, daß dasselbe psychologische Phänomen bei allen dreien Aposteln in derselben Form sich eignet haben sollte. Indessen fragt es sich, ob nicht die uns überlieferte Darstellung, in welcher Petrus die Hauptperson ist, gerade aus seinem Munde herrührt. Mit vollem Recht verwirft aber Kr. diese Ansicht als eine ganz unzureichende, denn sei es auch nicht unerhört, daß drei Personen natürlicherweise zu gleicher Zeit denselben Traum haben sollten, so habe doch die Kritik recht, in ihrem Einwande gegen diese Auffassung, daß Jesus nach der evang. Geschichte so gut wie die Jünger die Erscheinung gehabt. Denn Christus nahm wahrend Theil an dieser Begebenheit, und für ihn hatte auch eine bestimmte Beziehung und Bedeutung. Seltsam und unbegreiflich wäre auch das Gebot Christi an

seine Jünger, Niemandem von dieser Erscheinung zu sagen, wenn dieselbe nicht über die Erfahrung des gewöhnlichen Lebens hinausgegangen wäre. Krabbe hält dann die Auffassung der Verklärung als eines äußern Factums für die allein richtige, theils weil die Erzählung in ihren einzelnen Momenten so einfach und nüchtern sei, daß sie durchaus nichts mit apocryphischen Berichten gemein habe, sondern geschichtliche Haltung und Besonnenheit bewähre, theils weil Augenzeugen, wie Petrus, Jacobus und Johannes, also zum Theil noch lebende angeführt werden, welche der Erzählung nicht blos hätten widersprechen können, sondern auch widersprochen haben würden, endlich weil sie durch das Zeugniß 2 Petr. 1, 16 — 18, das jedenfalls der apostolischen Kirche angehöre, unterstützt werde. Den Hergang des Factums aber macht er sich dadurch vorstellbar, daß er als subjective Mittheilung derselben für die Apostel eine Vision annimmt, d. h. «ein geistiges Schauen einer äußern wirklich sich zutragenden Thatsache — wie beim Taufwunder — und zwar ein geistiges Schauen, das weit hinausgeht über die Sphäre des gewöhnlichen physischen Lebens.» «Wie es dem Menschen Dinge der Zukunft als eine klare Gegenwart vor Augen führen kann, so können auch Beziehungen zu dem höhern Leben ihm klar und deutlicher in solcher innern Wahrnehmung vor die Seele treten. Solches geistige Schauen (wo der Mensch unter bestimmten Einflüssen und Bedingungen der Leiblichkeit und der von ihr bedingten Unterwerfung unter die Kategorieen der Zeit nnd des Raums enthoben ist), solche Contemplation war es, welche in wahrem, obwohl ekstatischen Zustande jene Erscheinungen einer höhern Lebensentwicklung den Jüngern vor Augen stellte.» Wenn Christus — wird dann weiter bemerkt — nun hier im Verkehr mit der Geisterwelt, mit Moses und Elias erscheint, so erklärt sich auch daraus, daß sein Angesicht leuchten konnte, wie die Sonne. Denn schon da, wo das geistige Le-

en überwiegend hervortritt und das animalische zurück-
rängt, spiegelt sich in den Zügen der Menschen dieses
Vorwalten des Geistigen auf eine das Antlitz fast ver-
klärende Weise ab, so daß wir wohl sagen können, daß
n einem Zustande, in welchen Beziehungen eines hö-
ern Lebens eintreten, dies auch im erhöhten Maaße
Statt finden muß. In dem Augenblick, wo der Herr
mit Moses und Elias sich unterredete, mochte sein Geist
uch freier sein von den Organen der Leiblichkeit, und
iese mochte recht eigentlich von der Kraft des Geistes
urchleuchtet werden.»

Von den übrigen wunderbaren Thatsachen im Le-
n des Erlösers vertheidigt Neander die historische Wirk-
chkeit und sucht namentlich bei der übernatürlichen
eburt, wie bei der Auferstehung und Himmelfahrt
hristi die innere Nothwendigkeit nachzuweisen; aber
ch hier zeigt sich die Subjectivität seines Stand-
nktes darin, daß er nicht näher auf die Thatsache
bst eingeht, und den Leser in Ungewißheit darüber
st, wie er sich den Hergang bei der Auferstehung
d Himmelfahrt vorgestellt habe. Kein Wort findet
m ferner über die Engelerscheinungen der evangelischen
schichte, so daß es zweifelhaft bleibt, ob Neander
ran glaubt oder nicht. Ueberhaupt aber fehlt dem
nzen Werke eine dogmatisch klare und bestimmte An-
gt über die Persönlichkeit Christi; unbestimmte, schwan-
nde, vieldeutige Ausdrücke, wie «neuen Ausfluß des
ttlichen Lebens», «Urbild der Menschheit,» «Sein
ttes in ihm», Einstrahlung des göttlichen Wesens»
d andere wechseln mit einander ab und werden promis-
: gebraucht, ohne daß irgendwo das Verhältniß des
ttlichen zum Menschlichen in der Person Jesu Christi
her bestimmt wird. Krabbe schließt sich hier viel
immter an die kirchlich dogmatische Lehre an.

Was sodann die Entwicklung des Lebens Jesu

Christi im Einzelnen betrifft, so ist es bei der eigenthümlichen Beschaffenheit unserer canonischen Evangelien, der zufolge der historische Gesichtspunkt dem dogmatischen untergeordnet ist, so daß es den Evangelisten, besonders dem Matthäus und Johannes nicht um eine chronologisch genaue Darstellung der historischen Ereignisse, sondern nur darum zu thun ist, durch eine Auswahl des Wichtigsten aus dem Leben und der Lehre Jesu zu beweisen, daß er der Messias, der Sohn Gottes, der Welt Heiland sei, und nicht nur durch seine Lehre sondern durch sein ganzes Leben, in Thun und Leiden, sich als solchen bezeugt und erwiesen habe — bei dieser von den Rationalisten und Pantheisten völlig verkannten Beschaffenheit der Evangelien ist es unmöglich, die verschiedenen Evangelien in eine vollkommene Harmonie zu bringen und eine in den Einzelnheiten genau chronologisch geordnete Darstellung des Lebens Jesu zu liefern. Wenn sich auch die Jugendgeschichte Jesu bis zum Antritt seines Lehramts und der Ausgang seines Lebens vom letzten Einzug Christi in Jerusalem bis zur Himmelfahrt chronologisch genau darstellen lassen, so wird doch der zwischen diesen beiden Endpunkten liegende Stoff, der den Hauptbestandtheil der evangelischen Geschichte bildet, in sehr vielen Fällen sich nur nach subjectiven Gründen einer größern oder geringern Zweckmäßigkeit und Uebersichtlichkeit ordnen lassen. Neander hat nun den Weg eingeschlagen, daß er, nachdem er alles, was dem öffentlichen Leben Jesu vorausgeht, in 3 Abschnitten — 1) Geburt und Kindheit Jesu, 2) sein Bildungsgang, wo nachgewiesen wird, daß die Bildung Jesu sich weder aus einer der unter den Juden vorhandenen Schulen, weder aus dem Pharisäismus, Sadducäismus oder Essäismus, noch aus alexandrinisch-jüdischen Elementen erklären lasse, 3) die Vorbereitung der öffentlichen Wirksamkeit Christi, sowohl die objective durch die Taufe und sein Verhältniß zum Täufer, als die

ctive in der Einſamheit durch die Verſuchung, — ent-
lt hat, die öffentliche Thätigkeit Jeſu zuerſt nach
n ſachlichen Zuſammenhange, darauf in chronologi-
Folge darſtellt. Er beginnt alſo mit der Frage
dem Plane Chriſti im Allgemeinen, zeigt, in wel-
Sinne von einem Plane Jeſu geſprochen und wie
Veränderung ſeines Planes in verſchiedenen Epo-
nicht angenommen werden könne, erörtert ſodann
Plan Jeſu vom Reiche Gottes im Verhältniſſe zur
ſtamentlichen Form deſſelben, die eigenthümliche
eſtaltung der Idee von der Perſon des theocratiſchen
gs an der Bedeutung und dem eigenthümlichen
auche der Namen Menſchenſohn und Gottesſohn,
Bezugnahme auf den pauliniſchen Lehrtypus über
Perſon Chriſti als einen aus der Verbindung der
ptiſchen und johanneiſchen Anſprüche darüber ent-
ngenen, und beleuchtet die Mittel, welche Chriſtus
Gründung des Gottesreiches anwandte, nämlich ſein
niß von der Wahrheit und die Bildung des Apo-
eiſes. Hierauf wird der Ueberſchrift zufolge «die
weiſe Chriſti in Beziehung auf Methode und Form,»
der That aber nicht blos die Lehre Chriſti nach
a und Inhalt, ſondern ſeine geſammte meſſianiſche
igkeit bis zum letzten Einzuge in Jeruſalem in
icher Ordnung entwickelt, denn es werden hier nicht
die Grundſätze, die Chriſtus für ſeine Lehrweiſe
gt, auseinandergeſetzt, ſondern auch die zuſammen-
enden Reden Jeſu, wie die Bergrede, und ſämmt-
Parabeln in ſyſtematiſcher Ordnung nach ihrem
lte und ihrer Bedeutung im Einzelnen ausgelegt.
wird hier nicht blos über den Lehrvortrag Chriſti
die Verſchiedenheit, die in Bezug auf denſelben
hen den Synoptikern und dem Evangeliſten Jo-
es obwaltet und ſich ausgleichen läßt, nicht blos
die Accommodation Jeſu bei ſeinem Unterricht, de-

ren Nothwendigkeit und Gränzen, und über die Anwendung alttestamentlicher Stellen das Erforderliche bemerkt, sondern auch die Berufung der 12 Apostel, ihre Bildung und Christi ganzes Verhältniß zu ihnen, auch die Wunder Christi werden hier nicht nur im Allgemeinen nach ihrem Begriffe, ihrem Zwecke und den verschiedenen Abstufungen, in welchen das Uebernatürliche derselben zum Natürlichen steht, betrachtet sondern auch nach verschiedenen Classen geordnet, als Heilungen von Krankheiten, Todtenerweckungen und Offenbarungen von Christi Wundermacht über die Natur im Einzelnen erwogen, so daß dieser Abschnitt eine sachliche Darstellung alles dessen enthält, wodurch sich Jesus von seinem ersten öffentlichen Auftreten an bis zu seinem feierlichen Einzuge in Jerusalem als Messias erwies und bethätigte. Hieran schließt sich die Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit Christi nach der Zeitfolge. Mit vorbereitenden Bemerkungen über die Verschiedenheit, die hinsichtlich der Chronologie und über den Schauplatz der Wirksamkeit Christi zwischen den Synoptikern und dem Johannes Statt findet, anhebend wird das messianische Wirken Jesu nach den im Evangelium Johannis verzeichneten Reisen nach Jerusalem so geordnet, daß die synoptischen Erzählungen nach Wahrscheinlichkeitsgründen in die Reihenfolge der johanneischen Darstellung eingereiht werden, zusammenhängend erzählt mit steter Rückweisung auf die im vorhergehenden Abschnitte über die Lehren, Parabeln und Wunderthaten Jesu gegebenen ausführlichen Erörterungen; woran sich endlich der letzte Abschnitt mit der Geschichte des Leidens und Todes, der Auferstehung und Himmelfahrt anschließt. So sehr nun auch diese Anordnung für eine ausführliche Betrachtung der Lehren und Thaten Jesu geeignet scheint, so wird doch durch sie der Totaleindruck des Lebens Jesu sehr geschwächt. Denn da die chronologische Darstellung sich

ungängig auf die vorhergehende, ſachlich geordnete
ntwickelung der Lehren und Wunder Chriſti zurückbe-
ht, und dieſe vorausſetzend über die wichtigſten Er-
iſungen ſeiner Meſſianität und Gottes-Sohnſchaft
wegeilt, ſo giebt ſie nicht den rechten Eindruck des
lſtändigen Meſſiasbildes, ſondern gleicht mehr einem
hattenriſſe, einer Skizze, der die Ausführung fehlt,
hrend die ſachlich geordnete Darſtellung der meſſia-
hen Thätigkeit Jeſu hinwiederum des hiſtoriſchen
tſchritts ermangelnd kein deutliches Bild der ſucceſ-
n Entfaltung des in Jeſu ſich offenbarenden göttli-
n Logos, keine klare Anſchauung von dem wahren
en und Wirken Chriſti zu geben vermag. Auch wa-
bei dieſer Anordnung, bei welcher die meiſten That-
)en zweimal zur Sprache kommen, zuerſt ausführ-
nach ihrer innern Bedeutung entwickelt, ſodann in
chronologiſchen Darſtellung wieder ſummariſch er-
hnt, Wiederholungen unvermeidlich, die mit ziemlicher
eite der Darſtellung und nicht geringer Schwerfäl-
'eit der Perioden verbunden beim Leſen ermüden
) das Intereſſe lähmen.

Anders verfährt Krabbe. Mit Rückſicht auf die
faſſende und aus der tiefſten innern Erfahrung des
Chriſto geoffenbarten göttlichen Lebens geſchöpfte, ge-
chtliche Entwickelnng der Lehren und Parabeln Jeſu
Neander's Werke hat er «abſichtlich jede Lehrent-
kelung, die Erörterung der Reden Chriſti, ſofern ſie
)t die Mittelglieder zu geſchichtlichen Ereigniſſen waren,
) die Entwickelung der Parabeln ausgeſchloſſen,» und
urch bedeutenden Raum für die Erörterung der That-
)en, die er ſich zur Hauptaufgabe geſtellt hatte, ge-
nnen. Durch Ausſcheidung eines ſo bedeutenden
offes konnte er die chronologiſche Anordnung leichter
olgen, hat ſie aber keineswegs durchgeführt, ſondern
hrfach das ſachlich Verwandte, z. B. die Kranken-

heilungen, Todtenerweckungen und Anderes, ohne Rücksicht darauf, wie weit sie der Zeitfolge nach auseinander liegen, unmittelbar aneinandergereiht, so daß er in der Ausführung mit der Versicherung der Vorrede, möglichst den chronologischen Gesichtspunkt festzuhalten, in Widerspruch getreten. Denn wenn z. B. die Auferweckung des Lazarus (Joh. XI), die dem letztern entscheidenden Wendepunkte in dem Leben Christi angehört, an die Erweckung der Tochter des Jairus und des Jünglings zu Nain angereiht wird,» weil alle drei Machthandlungen Christi von demselben Gesichtspunkte aus betrachtet werden müssen,» und nun dieses große Wunder zu Bethanien, welches nach Joh. XI, 46 ff. und XII, 17—19 wesentlich dazu beitrug, bei seinen Widersachern der Entschluß, den Fürsten des Lebens zu tödten, zur Reife und zur Ausführung zu bringen, wenn dieses Wunder innerhalb der dem zweiten Passahfeste vorhergehenden galiläischen Wirksamkeit Christi erörtert wird, so daß dann alles, was Johannes von Kap. V bis X erzählt, erst später folgt, so ist hier jedenfalls der chronologische Gesichtspunkt ganz außer Acht gelassen worden.

Vergleichen wir endlich noch die Darstellungsweise beider Werke, so zeigt es sich, daß dieselbe in beiden durch den Gegensatz, den sie bekämpfen wollen, ganz bedingt und von der Reflexion auf diesen Gegensatz und seine Widerlegung völlig beherrscht wird. Zwar hat Neander alle directe Polemik gegen Straußische Meinungen und Einfälle aus dem Texte in Noten verwiesen, dennoch wird auch die Darstellung im Texte von der Rücksicht auf die Vertheidigung und Feststellung der Wahrheit und Wirklichkeit der evangelischen Thatsachen so durchdrungen, daß sie eine apologetische Form angenommen hat und den Leser immer erst durch den Gegensatz zur Wahrheit, durch die

Negation der falschen und unhaltbaren Ansichten zur positiven Einsicht in das richtige Sachverhältniß führt. Bei Krabbe herrscht die directe Bestreitung der irrigen Ansichten vor, so daß nach einer kurzen meist in biblischen Worten gehaltenen Darstellung der einzelnen Thatsachen in der Regel zuvörderst die Angabe der wichtigsten verschiedenen Auffassungen derselben mit ihrer Widerlegung folgt, und hieran erst die weitere Begründung der eigenen Ansicht sich anschließt. — Unter diesen Umständen konnten natürlich beide Verff. kein reines, durchsichtiges Gemählde von dem göttlich-menschlichen Leben unseres Erlösers, sondern, wie sie selbst es in den Vorreden ausgesprochen, nur Vorarbeiten liefern zu einer vollendeten Darstellung, die einer bessern Zukunft, in welcher der Gegensatz wird wissenschaftlich überwunden sein, vorbehalten bleibt. Die Vorarbeiten, aber, die sie geliefert haben, geben uns, trotz der mancherlei Ausstellungen, die wir an ihnen machen mußten, doch eine thatsächliche Bürgschaft dafür, daß es der gläubigen Theologie nicht an Mitteln und wissenschaftlichen Waffen gebricht, en Zweifeln einer sich selbst vergötternden Speculation u begegnen, und der christlichen Kirche das Kleinod ires Glaubens, den persönlichen Christus in seiner von en Evangelisten uns bezeugten historischen Wirklichkeit z erhälten.

gefallenen Bäumen wurden erschlagen 10, es fielen sich todt 8, erstickten 8, durch Unvorsichtigkeit erschossen wurden 7, es verbrannten 6, durch Trunkenheit fanden ihren Tod 6, durch verschiedene Verletzungen 6, durch Schlagfluß 4, von Pferden wurden erschlagen 4, von Müttern im Schlafe erdrückt 4, ermordet wurden 3, im Wahnsinn starben 2, vom tollen Wolfe gebissen 1, an der Wasserscheu 1; außerdem 6, deren Todesart nicht näher angegeben worden.

Für 1840.

I. Anstellungen.

1) Als Pastor von Lemsal und Catharinen berufen und am 9. December confirmirt der seitherige Prediger von Ascheraden Karl Christoph Neuenkirchen.

2) Zum Pastor-Adjunct für Torma-Lohhusu der Candidat Paul Eduard Hirsch, geb. 1812, ordinirt den 15. December 1840.

3) Herrmann Moritz Eduard Kügler, zu Schweidnitz in Schlesien geboren den 20. März 1812, ordinirt zum Pastor von Oppekaln am 29. December 1840.

4) Nach bestandener Prüfung wurden Candidaten des Predigtamtes und

a) mit der Erlaubniß predigen zu dürfen: Ernst Wilhelm Woldemar Schulz, Friedrich Dionysius Croon, Theodor Johann Häußler, Ludwig Marnitz, Herrmann Georg Meinhard Pacht und John Friedrich Schilling.

b) Mit dem Rechte als Prediger angestellt zu werden: Herrmann Moritz Eduard Kügler aus Schweidnitz in Schlesien.

II. Necrolog.

Am 4. Januar starb Karl Ludwig Grave, Oberpastor an der Kronskirche zu St. Jacob in Riga, Doctor der Philosophie, Assessor des Livländischen Provincialconsistoriums, Consistorialrath, Oberlehrer am Rigischen Gymnasium, Censor, beständiger Secretär der Rigischen Section der Bibelgesellschaft und des Frauenvereins, Direc-

der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde Ostseeprovinzen und Mitglied des Stanislausordens und des heil. Wladimir 4ter Classe.

Am 8. August starb Johann Karl v. Schröder, ittirter Propst uud Pastor an den Gemeinden zu Lem; und St. Catharinen.

III. Synoden.

Die Provincialsynode wurde im August zu Walk ab; lten. — Propstsynoden hatten: der Pernauſche Spren; zu Pernau im Februar; der Wendenſche zu Seßwe; im Juni; der Rigiſche zu Neuermühlen im Juni; Walkſche zu Smilten im Juni; der Wolmarſche zu p im Juni; der Werroſche und der Dorpatſche zu pat im Juni.

IV. Visitationen.

a) Vom Generalſuperintendenten im Kirchſpiele Uex; und Kirchholm im November. — b) Von den Pröp; in ihren Sprengeln und zwar: im Rigiſchen zu ewarden, Kokenhuſen und Aſcheraden im Juni; im marſchen zu Wolmar im Juni; im Wendenſchen zu ben; Droſtenhof, Fehteln, Kalzenau und Lasdohn im ber; im Walkſchen zu Wohlfahrt und Ermes im Au; ; im Pernauſchen zu St. Jacobi im October.

V. Geborne, Getraute, Geſtorbene.

Geboren wurden: männl. Geſchl.'s 13477, weibl. 59, zuſ. 26336. Darunter Zwillinge 575, Drillinge Unehel. 650, Todtgeborene 869.

Getraut wurden 5109 Paare.

Geſtorben ſind: männl. Geſchl.'s 9363, weibl. 9465, 18828 (mit Einſchluß der Todtgeborenen). Darunter chten ein Alter von 81 Jahren 10 M. 7 W.; von 7 M. 10 W.; von 83 12 M. 7 W.; von 84 1 M. W.; von 85 9 M. 9 W.; von 86 1 M. 2 W.; von M. 4 W.; von 88 4 M.; von 89 3 M.; von 90 . 5 W.; von 91 2 W.; von 92 2 W; von 93 1 W.; 95 2 W.; von 96 2 W.; von 97 1 M. 1 W.; 98 1 M. 1 W.; von 99 1 M.; von 100 3 M. 1 von 102 1 M.; von 105 1 W.; — überhaupt er; ten ein Alter von mehr als 80 Jahren 70 M. u. W.

Durch Unglücksfälle kamen 336 um; nämlich: es ertranken 97, im Wochenbette starben 29, erhängt wurden gefunden 29, erschlagen 26, verbrannt 25, im Dunst erstickt 11, todt fielen sich 13, verbrüht wurden 11, es erfroren 10, am Schlagflusse starben 9, an schweren Verletzungen 7, todt gefunden wurden 7, durch Unvorsichtigkeit erschossen wurden 5, an den Folgen von Wolfsbissen starben 5, erdrückt wurden 4, zerquetscht 4, ermordet 4, vom Blitz erschlagen 2, von Pferden 2, in einer Sandgrube verschüttet 1, an der Hundswuth starb 1; außerdem 21, deren Todesart nicht näher angegeben wroden.

Anhang.

Auch wenn wir es uns nicht zur Pflicht gemacht hätten, Notizen wo möglich aus dem Leben eines jeden Predigers diesen Blättern einzuverleiben, so würden wir doch den Mann nicht ganz mit Stillschweigen übergehen, der ohne Zweifel zu den ausgezeichnetsten Geistlichen der Provinz Livlands gehörte, und dessen unerwarteter Tod, als die Sterbeglocke denselben in den ersten Tagen des neu beginnenden Jahres verkündete, nicht allein seine Gemeinde in aufrichtige Trauer versetzte, sondern auch die rege Theilnahme seiner ganzen Vaterstadt erregte.

Karl Ludwig Grave [1]),

geboren zu Riga am 2ten Juli 1784, war der Sohn einer angesehenen Bürgerfamilie. Sein Vater Ludwig

---

1) Ueber sein Leben und seine Schriften vergl. man Schriftsteller-Lexicon von Recke und Napiersky II. Karl Ludwig Grave 1840 in rigisch. Stadtblätter 1840 Nr. 3, Zuschauer 1840 Nr. 4945, Inland 1840 Nr. 7, Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte ꝛc. 2. B. 1. Hft.

rave war Kaufmann, Aelteſter der großen Gilde, und kleidete viele Jahre hindurch und bis in ſein Greiſenter wichtige Aemter der Stadt. Er zeichnete ſich durch inſicht, Thätigkeit und Rechtlichkeit aus. Seine Mutter ohanna Sophie, geb. Schwarz, eine Schülerin Herders d eine durch häusliche Leiden im Leben Vielgeprüfte, ar eine Frau hohen Ernſtes, reichen Geiſtes und ſittcher Strenge gegen ſich ſelbſt. Von ſo würdigen Eltern hielt unſer Verſtorbener ſeine erſte Pflege und Erziehung, is er ſpäter der freundlichen Sorge und Beaufſichtigung ner ältern Schweſter und ſeines Schwagers übergeben urde, und beſonders unter der Leitung Sonntags, der amals in ſeiner vollen Kraft und in ſeinem glänzendſten Birken die Augen der Mitwelt auf ſich zog, ſich weiter ntwickelte und ausbildete.

Grave kam in die Domſchule und wurde Albanus's Schüler, des eben ſo gelehrten als eifrig thätigen Schulmannes, der Sinn für die Wiſſenſchaft und durch eiſtvolle Behandlung und raſches Fortſchreiten in den bern Claſſen ein großes Intereſſe für die alt-claſſiſchen Sprachen ſeinen Zöglingen einzuflößen und ſie recht eigentich dafür zu begeiſtern wußte. Hier gehörig vorbereitet begab ſich nach vollendeter Schulzeit der talentvolle, zum Mann aufſtrebende Jüngling auf die Hochſchulen Dorpat nd Göttingen, wo er in den Jahren 1803—1808 Philoſophie und Theologie ſtudirte und auf der Univerſität Göttingen den Grad eines Doctors der Philoſophie rlangte.

Zurückgekehrt in die Vaterſtadt ward Grave im Jahr 809 zum Gehülfen ſeines Schwagers Sonntag ernannt, bernahm aber bald darauf, ſchon im Jahr 1811, allein as Amt als Oberpaſtor an der St. Jacobskirche. Sein Vorgänger hatte ihm ein reiches und weites Feld eröffnet nd vorbereitet und durch ſein Beiſpiel bewieſen, was ine gediegene Kraft zu unternehmen, was ein feſter ausauernder Wille durchzuführen, was eine gewiſſenhafte Erfüllung jeder übernommenen Verpflichtung, ja was ein aſtloſes gemeinnütziges Streben überall einzugreifen und nitzuwirken, wo es das Gemeinwohl gilt, zu leiſten vermag. Grave wurde Sonntag's würdiger Nachfolger und ie Angabe ſeiner Aemter zeiget, daß er in ſeinem Bemühen und Wirken ihm nicht nachgeblieben iſt.

Es iſt die Frage oft aufgeworfen worden: wie es

möglich war, daß dieser Mann so viel leisten konnte? Und die Frage war keine überflüssige für Jeden, der ihn in der Nähe wirken sah, und erstaunen mußte, wie er nicht bloß zum Schein und nur dem Namen nach, oder auch wohl aus bloßer Eitelkeit einer Menge Nebengeschäfte sich unterzog, sondern wie er jede Arbeit auch die geringfügigste, selbst die, die mehr Zeit und Mühe als Geistesaufwand kostete, sobald sie ihm oblag, stets selbst verrichtete und fremde ihm gebotene Hülfe als eine ihm entbehrliche abwies; ja wie er die Menge der Obliegenheiten so zu vereinigen wußte, daß nicht die eine der andern in den Weg trat. Nur Fremde und ihm fern Stehende könnten vielleicht meinen, es sey die Uebernahme so vieler Aemter doch auf Kosten irgend eines einzelnen geschehen. Wir, die wir mit ihm in mannigfachen Geschäftsverbindungen und Berührungen lebten und in mehreren Vereinen mit ihm gemeinschaftlich wirkten, müssen zur Steuer der Wahrheit bezeugen, daß unser Grave mit großer Pünktlichkeit auf jeder Stelle that, was er zu thun hatte und eher mehr als weniger leistete, nie aber etwas ablehnte, Andern überließ oder wegen vorgeschützter anderweitiger Geschäfte auch nur verzögerte. Wir müssen daher vollkommen dem beistimmen, was ein anderer Freund des Verewigten, als sein Schulvorgesetzter und als Lieutenant gleich befähigter Sprecher, über seine Verdienste um die Schule, über die Vielseitigkeit seiner Thätigkeit und über seine literarischen Leistungen gehörig hervorgehoben und gewürdigt hat. [2]) Mit Beziehung darauf beschränken wir uns nur auf sein Predigtamt, dem der Verstorbene mit Liebe vorstand und das er mit größter Sorgfalt, mit Treue und Eifer verwaltete.

Graves Talente, seine theologische und ästhetische Bildung, seine Selbstständigkeit und Charakterfestigkeit bei dem Ernste und der Würde seines Wesens und seiner ganzen äußern Haltung, machten ihn zu einem ausgezeichneten Prediger einer gebildeten Stadtgemeinde und zwar einer Gemeinde, die gewohnt war an einen Redner und Seelsorger, wie der Vorgänger des Verstorbenen. Das erkannte Sonntag, und darum wählte der Schwager und

2) Napiersky in den angeführten Mittheilungen ꝛc. II. Lief. 177—188.

gewiß aus keinen kleinlichen Nebenrücksichten grade den, der ihm so nahe stand, und den er nach seinen Fähigkeiten zu schätzen wußte, zum Gehülfen und Nachfolger. Graves theologischen Standpunkt anzugeben und hervorzuheben, halten wir für eben so mißlich als überflüssig. Für mißlich bei dem Meinungskampfe der jetzigen Zeit, bei den so verschiedenen, oft ganz entgegengesetzten desfallsigen Anforderungen an einen christlichen Prediger, und weil wir es überhaupt verschmähen, unsererseits zu veranlassen, daß ein so unverdrossener, treuer Diener im Weinberge des Herrn nach der Farbe gewürdigt und abgeschätzt werde; und für überflüssig, da bei der Redlichkeit, mit der der Verstorbene überall, wo er von Amtswegen das Wort hatte, sich gab, ein Jeder, dem daran liegt, selbst wissen kann, wofür er denselben zu halten hat. Wir bemerken daher nur so viel: von einem reinen geläuterten Christenthume ausgehend verfolgte Grave rubig und fest seinen Weg, ohne sich durch Zeitideen und Tagessysteme in seiner einmal gewonnenen Ueberzeugung irre machen zu lassen. In seinem doppelten Berufe, als Prediger und als Oberlehrer der Religion an den beiden ersten Classen des Gymnasiums, war er durch fleißiges Lesen und Erklären des N. Testaments und durch beständiges Docíren der Kirchengeschichte hinlänglich vertraut geworden mit dem, was ewige göttliche Wahrheit ist und was später hinzugekommene menschliche Zusätze sind, und vollkommen im Stande, in sich eine Glaubensansicht begründen zu können, die nichts zu erschüttern vermochte. Müssige Discussionen über die Religion liebte er nicht, und vermied sie gewiß schon darum, weil ihm die Sache zu wichtig und zu heilig war, um sie als Gegenstand der Unterhaltung ins gesellige Leben herabzuziehen. Gern ließ er aber Jedem seine abweichende Meinung, auch wußte er sie zu ehren, wo sie nicht zu grell auftrat, und erlaubte sich nie ein Polemisiren dagegen von der Kanzel.

Musterhaft und besonders jüngern Predigern als Vorbild empfehlenswerth bleibt er als sorgfältiger und unermüdeter Bearbeiter seiner amtlichen Vorträge. Nie hielt er eine Predigt, die er nicht wörtlich niedergeschrieben hatte. Soll man doch in seinem Nachlasse gegen 1800 Predigtmanuscripte gefunden haben, und eben so einen großen Vorrath Casualreden, die er noch dazu vor-

her memorirt und jedesmal frei und ohne Concept gehalten hatte. Daß er sich selbst bei vorgerückten Jahren keiner Bequemlichkeit in dieser Rücksicht hingab, daß er bei seinen vielen unaufschiebbaren Arbeiten nicht zuweilen wenigstens sich erlaubte, zu extemporiren oder nach bloßer Disposition zu sprechen, ist um so mehr zu bewundern, als in seinem Talent und in seiner vieljährigen Uebung eben so viel Aufforderung für ihn da war, als sein Geschäftsdrang ihn dazu berechtigte. Arbeitete er gleich mit großer Leichtigkeit und konnte er daher viel mehr leisten, als viele Andere in seinem Falle; so weiß doch Jeder, was schon das bloße Niederschreiben der Vorträge für einen Zeitaufwand erfordert. Daß ihm das oft scheinbar Unmögliche dennoch eine Möglichkeit wurde, können wir uns nur erklären aus Grave's Geschäftsordnung und aus der sorgfältigen Benutzung und weisen Eintheilung seiner Zeit. Er stand in der Regel früh auf, war schon um 5 Uhr an seinem Arbeitstische zu finden und verbrachte den Tag bis zum späten Abend, wohl eingetheilt, in ununterbrochener Thätigkeit. Jedes Geschäft, sowohl in als außer dem Hause, hatte seine besondern demselben zugewiesenen Stunden. Selbst unerwartete Besuche konnten ihn nicht stören oder lange aufhalten; er wußte diese dadurch abzukürzen, daß er nur dem Geschäfte gehörig Rede und Antwort stand, jeder müssigen Unterhaltung aber auswich. Er pflegte sich dann oft sehr einsylbig und wortkarg zu zeigen und mußte sich der Gefahr aussetzen, von manchen selten gesehenen Bekannten oder frühern Freunden, die keine Uebersicht seines Geschäftumfanges hatten, verkannt, und für kalt und engherzig gehalten zu werden. Ebenso nahm er keine Einladung zu geselligen Freuden an, versagte sich sogar die nöthige körperliche Erholung, wo er fürchtete oder voraussah, daß die Erfüllung einer seiner Tagesobliegenheiten damit irgend wie in Collision kommen könne. So nur konnte er so viel leisten. — Diese Strenge gegen sich selbst und dieser Eifer, mit dem er alle seine Pflichten erfüllte, erwarb und bewahrte ihm auch die Achtung und das Vertrauen seiner Gemeinde. Bemerkenswerth bleibt, daß er in den vielen Berührungen mit Menschen so mancher Art und Stände und bei der schwierigen Stellung eines Stadtpredigers nie eine Beschwerde über sich veranlaßte, wenigstens nie einen Unwillen, der laut und bekannt geworden wäre, gegen sich

erregte. — Bei Grave's festem Charakter, der von dem, was er einmal für recht und gut erachtet hatte, nicht leicht nachließ, und der zur Unzeit und aus Rücksichten oder wohl gar Schwäche gewiß nie sich fügte, können wir das Ebenbemerkte nur dem ruhigen Walten seines thätigen Geistes und dem klugen und umsichtigen Benehmen beimessen, mit dem er in seinem Amte und überall zu Werke ging. Wir können uns die Mühe ersparen, die Liebe seiner Gemeinde zu ihm hier anzuführen und näher darzuthun. Was er ihr gewesen war als Seelsorger, Rathgeber und Helfer, darüber haben sich die einzelnen Stimmen und Nachrufe in den Blättern des Tages hinlänglich ausgesprochen, das hat das Wehklagen seiner Gemeinde und so vieler Hülfsbedürftigen gleich nach seinem Tode laut genug verkündigt, und darüber gab ihm wohl das beste Zeugniß an seinem Beerdigungstage die in der Kirche und um seine Gruft versammelte zahllose um ihn wahrhaft trauernde Menge.

Keine grämliche Falten auf seinem Gesichte verriethen einen Geschäftsdruck, denn leicht trug der kräftige Mann jede übernommene Bürde. Auch hörte man ihn nicht über die Beschwerden des Amtes klagen, und nie begehrte er fremde Hülfe, lehnte vielmehr jede angebotene ab. Der so viel Beschäftigte entzog sich auch nicht der Welt. Er lebte mit ihr, nahm Theil an allen ihren erlaubten Freuden, sobald es seine Zeit nur gestattete. Dadurch schützte er sich vor jedem Pedantismus und vor der besonders in spätern Jahren bei Männern im Amte so gewöhnlichen Einseitigkeit, erhielt sich den Sinn stets rege und empfänglich für alles Wahre, Gute und Schöne und vermehrte immer mehr die dem Prediger so höchst nöthige Menschenkenntniß.

Im vertrauten Umgange mit Freunden und im häuslichen Leben, wo er den Ernst und das gemessene Betragen ablegte, erschien er höchst liebenswürdig auch als Mensch, und geistvoll, wie er war, wußte er dann jede Unterhaltung durch seinen Beitrag zu heben und zu würzen. Er war ein liebevoller Gatte und zärtlicher Vater. Vermählt seit 1810 mit Maria Henriette, geb. von Lenz, genoß er an der Seite der treu ihm anhängenden noch immer tief um ihn trauernden Gattin und im Kreise von 5 lebenden Kindern, der Ehe und des Hauses Glück. Ein Glück, das er in seinem hohen Werthe stets dankbar

gegen die Vorsehung anerkannte. Dazu erfreute er sich der unschätzbaren Wohlthat einer dauerhaften Gesundheit, bis erst wenige Wochen vor seinem Tode ein inneres, schnell sich entwickelndes Uebel eben so plötzlich sich zeigte, als seiner irdischen Laufbahn ein Ende machte und ihn von dem Schauplatze der vollsten Thätigkeit, deren er sich fast bis zum letzten Augenblicke nicht entzog, abrief.

Mit seiner Kraft und seinem regen Geiste hätte er, nach menschlichem Dafürhalten, noch viel länger zum Segen seiner Gemeinde wirken können; doch der Herr hatte es anders beschlossen und sein Name sei gepriesen! Schon dafür gepriesen, daß er ihm das schmerzhafte Gefühl eines siechen Alters, der sinkenden Kraft und des Sichselbstüberlebens ersparte und ihn aus vollkräftigem Wirken auf Erden zu höherem abforderte. Sanft ruhe seine Asche und theuer bleibe uns sein Andenken!

Zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinde zu Lembala in der Schlüsselburgschen Diöcese Ingermannlands.

Ist schon die politische Geschichte des Landes, der Provinz, die wir bewohnen, uns von hohem Interesse, wie viel mehr wird unsere Theilnahme die Geschichte unserer entschlafenen Amtsbrüder fesseln, die da wirkten, wo wir wirken, die mit so manchen Mühen und Beschwerden zu kämpfen hatten. Denn anders hat sich Vieles gestaltet, als es ehedem war; an die Stelle der Willkühr ist das von unserm Allergnädigsten Landesvater bestätigte Kirchengesetz getreten, dem Prediger einen freien Wirkungskreis öffnend, seine amtlichen und persönlichen Rechte sichernd.

In der Geschichte der Lembalaschen Gemeinde, die
h hier darlege, werden sich viele Belege finden, mit wels
en Aufopferungen die Amtsführung in frühern Jahren
erknüpft war, und das Beispiel jener Männer, die in
em Kampfe für Recht und Pflicht nicht ermüdeten, möge
ns, die wir unter günstigern Auspicien wirken, stärken,
u thun was in unsern Kräften steht, und das Wohl der
nserer Seelenpflege anvertrauten Heerde bestmöglichst zu
rdern.

Die Lembalasche evangelisch-lutherische Gemeinde ist
m St. Petersburgischen Gouvernement belegen und sor-
irt unter die Schlüsselburgische Diöcese; gegen Norden
ränzt sie an Rautus (Wiburg. Gouv.), gegen Osten an
Wuohles, gegen Süden an Toxowa, gegen Westen an
Valkiasari und Küsinebb (Wiburg. Gouv.).

Vor der Eroberung Ingermannlands durch den Kai-
er Peter den Großen und auch einige Zeit nachher ge-
örte das Pastorat Wuohles als Filialgemeinde zu Lem-
ala. Der Gottesdienst ward daselbst jeden dritten Sonn-
ag in Bauerstuben abwechselnd von dem Oberpastor und
Sacellan der Mutterkirche besorgt. Auch besuchten die
Eingepfarrten zu Wuohles die Kirche zu Lembala, woselbst
Communion, Trauungen und Beerdigungen verrichtet
wurden.

Im J. 1739 suchte der Pastor Heinrich Hoppius
beim Kaiserlichen Reichs-Justizcollegium die Wiedererich-
ung der Sacellanie in Lembala nach. Dieses Gesuch
ard jedoch abgeschlagen, indem damals Wuohles seine
gene Kirche und der Pastor seinen eigenen Pfarrhof be-
ß, und auch dadurch die Amtsgeschäfte in Lembala um
n Drittel vermindert waren. — Während der königlich
chwedischen Regierung gehörten die Bauern der Krone;
ch nach der Eroberung dieser Gegend durch Peter den
roßen ward ganz Lembala nebst einem Theile der
oxowaschen Gemeinde dem Kammerherrn Grafen Feodor
praxin, Wuohles aber dem Grafen Raguſinski verliehen.
ie Familie des Grafen Apraxin besaß Lembala etwa
) Jahre, da es durch Familien-Schulden der Krone wieder
heimfiel. Ungefähr um das J. 1755 ward das Dorf
halatwa und Harpala, so wie das zu Toxowa gehörige
orf Kaukola dem Grafen Schuwalow verliehen, der
rige Theil der Gemeinde verblieb der Krone bis zur
it der Kaiserin Catharina II., welche die Dörfer Lem

bala, Kylänjatko, Muſtila und Maanſelki einem Herrn Modig, ſo wie die Dörfer Kaitala, Korkiamaa, Lehtokylä, Kirjoſalo, Mäkis, Koranſaari, Kuiwais, Lieskula und Oinala dem Grafen Potemkin ſchenkte, der ſie jedoch nach Verlauf von 4½ Jahren der Krone wieder abtrat. Zuletzt ſchenkte der Kaiſer Paul I. die meiſten der benannten Dörfer dem Hrn. Krook mit 600 Seelen, und das Gut Haapakangas, das zu Torowa gehört, mit 500 Seelen einer Frau Monachin Oknola; Lieskula, Küskilä und Harpala erhielt Hr. Talinsky. Demnach iſt dieſe Gemeinde zu dreien Malen, im Verlaufe von etwas über 100 Jahren, bald der Krone gehörig bald privat geweſen. Gegenwärtig iſt die ganze Gemeinde privat.

Vorbenannte Gutsherrn haben ſeitdem theilweiſe ihre Beſitzungen und Bauern verkauft, ſo daß gegenwärtig in Lembala 21 Gutsbeſitzer ſind. 1) Das Dorf Ohalatwa gehört der gräflich Schuwalowſchen Familie. 2) Der Kupferhammer, die Papierfabrik zu Nokara, das halbe Kylänjatko, Muſtila, Judikkala, Sutela, Marola, Pönniönmäki und Muratta dem wirklichen Staatsrath v. Kaidanow. 3) Das halbe Kylänjatko, Lembala und Maakkala dem wirkl. Staatsrath v. Lobry. 4) Maanſelki, Toiwakkala und Rypplä dem wirkl. Staatsrath v. Krülow. 5) Klein-Kaitala dem Obriſten v. Baſow. 6) Groß-Kaitala dem Collegienrath Schwikin. 7) ¼ von Korkiamaa dem Obriſten Müller. 8) ¾ von Korkiamaa dem Obriſten Kruuſe. 9) ¾ von Korkiamaa der verwittweten Frau Kruuſe. 10) Lehtokylä den Michailowſchen Erben. 11) Kirjaſalo der verwittweten Frau Kaſtalinski. 12) Koranſaari dem Major Rudamätow. 13) Mäkis dem Hrn. Kuſow. 14) Nenimäki dem Hrn. Bjurberg. 15) Kiero, Rokanſaari und Howinmäki dem wirkl. Staatsrath v. Borowkow. 16) Ein Theil von Kuiwais dem Hrn. Schreiber. 17) Ein Theil von Kuiwais dem Hrn. v. Katſchka. 18) Ein Theil von Kuiwais nebſt Oikala, Lieskula und Küskilä dem Fürſten Uruſſow. 19) Peramäki, Harpala und Anjola der Generalin v. Kandiba. 20) Haapaſaari dem Hrn. Schewelew und 21) Oſſelki dem Hrn. Ketzler.

Dieſe Zerſplitterung der Güter hat einen nachtheiligen Einfluß, ſowohl auf dem Character der Bauern als auch auf ihren Wohlſtand, beſonders in einigen Gütern geäußert. Im Allgemeinen jedoch behandeln die meiſten

Gutsherrn ihre Erbbauern mit ziemlicher Milde, und als eine Frucht der Bemühungen eifriger, geschickter und achtungswerther Lehrer können benannt werden die erfreulichen Religionskenntnisse der Eingepfarrten, das Verlangen, Gottes Wort oft zu hören, die Abnahme des Aberglaubens und der Grad der Moralität, der, der Lockungen und Verführungen in der Nähe einer großen Stadt ungeachtet, dennoch in der Gemeinde herrscht, wozu noch einen Beleg die jährlich zunehmende Population giebt.

Ungefähr im J. 1669 war in Lembala ein Pastor Karl Pomelius, von dem jedoch nichts weiter bekannt ist, als daß er die gegenwärtige Pastoratsstelle bewohnte, daß das Dorf Judikkala von frühen Zeiten her zu dem Lembalaschen Pastorate, so wie die Wuohlejärwi Wiese in Wuohles gehört haben, und daß während seiner Zeit das Dorf Arpola mit 15 Tonnen Land Acker, gegenwärtig zu den Ländereien des Dorfes Lembala gehörig, durch die specielle königliche Gnade dem Lembalaschen Pastorate als Augment (Augment?) einverleibt ward.

Sein Nachfolger war der Pastor Andreas Ahlgrén, welcher aller Wahrscheinlichkeit nach 1690 Pastor zu Lembala ward. Während seiner Zeit suchte eine große Hungersnoth die Gemeinde heim, so daß die Hälfte der Eingepfarrten vor Hunger umkam. Während des 17. Jahrhunderts stand ohne Zweifel Lembala unter dem Wiburgschen Consistorium, weshalb ich mich an den Hrn. Dompropst und Ritter Dr. Magnus Alopäus in Borgo wandte, um aus dem Archive des Borgoschen Consistoriums, wo aber das Archiv des Wiburgschen Consistoriums aufbewahrt war, Nachrichten über die ältere Geschichte der Gemeinde zu erhalten. Ich erhielt bald eine geneigte Antwort, in welcher der Hr. Dompropst mir mittheilte, daß alle ältern Documente des Wiburgschen Consistoriums während des Brandes der Stadt im J. 1793 ein Raub der Flamme geworden seien.

Im Anfange des 18ten Jahrhunderts kam an die Stelle des Pastors Ahlgrén der damalige Capellan in Lembala Matthias Awenarius, der der einzige Capellan ist, dessen Erwähnung gethan wird. Wahrscheinlich trat er sein Amt unter für die Gemeinde sehr drückenden Verhältnissen an, indem Krieg und Hungersnoth das Land verödeten, welches auch daraus zu ersehen ist, daß er nach Abschluß des Nystädtschen Friedens 1721

Lembala verließ und nach Schweden oder Finnland zog. Als Capellan hatte er die damalige Sacellanie, Namens Norkkola, 2 Werst von der Kirche belegen, bewohnt; diese Stelle heißt jetzt Papin-Autio und gehört zu den Pastorats-Ländereien. Auch besaß er einen Theil des Dorfes Jurdikkala als Präbende. Während der Amtsführung dieses Pastors ward die Gemeinde Wuohles völlig von Lembala getrennt, so wie die Dörfer Arpola und Judikkala von dem Verwalter des Hrn. Grafen Apraxin dem Pastorate entrissen wurden. Die Wiese Wuohlejärwi fiel dem Wuohlesschen Pastorate zu.

Es herrscht in der Gemeinde eine allgemeine und sehr wahrscheinliche Tradition, daß während der Kriegs-Unruhen zwei größere Kirchen-Glocken unter der Brücke, die über den Kirchensund führte, versteckt wurden. — Da aber ein Trupp Kosaken über die Brücke wollte, gaben sie einen Widerhall von sich und wurden so dem Feinde verrathen, der sie jedoch ohne herbeigeschaffte Bethülfe nicht wegbringen konnte. Diese Zeit benutzte die Gemeinde, sie weiter zu transportiren und im Lembala-See, in der Gegend der Kirchen-Landspitze, zu versenken, wo sie noch ruhen, und es schweigt der Glocken freundlicher Ton, der ehedem so manchen frommen Christen zur würdigen Feier des Sabbaths einlud. Auch soll das Kirchensilber, Kelche, Geld, Documente ꝛc. im Walde gegen das Sutelasche Dorf zu vergraben sein. Wünschenswerth wäre es, daß man beginnen möchte, nach jenen Glocken zu forschen, was am füglichsten bei einer in der Zukunft zu bewerkstelligenden Abzapfung des Sees geschehen könnte, oder auch wenn der Boden des Sees mit scharfen eisernen Spießen untersucht würde. Auch könnte eine Belohnung von einigen Hundert Rubeln dem glücklichen Finder ausgesetzt werden.

Ungefähr im J. 1725 ward Heinrich Hoppius Pastor zu Lembala. Der Ort seiner Geburt ist unbekannt. Verheirathet war er mit Margaretha Christina Kylander, und hatte 4 Kinder: Helena Christina, geb. $1724\frac{16}{7}$, Anna Elisabeth geb. $1725\frac{2}{12}$, Margaretha geb. $1726\frac{11}{10}$ und Heinrich Christopher geb. $1730\frac{1}{14}$. Sein Name ist noch jetzt bei der Gemeinde in gutem Gedächtnisse. — 1728 ward in Lembala der Bau einer neuen Kirche unternommen; der Sage nach ward sie von Russischen Zimmerleuten auf der Kirchenlandspitze erbaut, die jetzt

ch den Andrang des Waſſers völlig abgeſpühlt iſt. ſſer bedeckt jetzt die Stelle, wo ehedem die Kirche ıd. Die Kirche ward 1729 vom Propſt Hrn. Jacob ıdelin eingeweiht und St. Heinrich genannt. Sie : nicht geräumig und aus ſchlechtem Material erbaut, die Gemeinde in ihrer drückenden Armuth, indem ſelbe ſo lange der Schauplatz eines verheerenden Krie: gewesen war, auf dieſe Weiſe eine vielleicht im Kriege ſtörte Kirche erſetzte. 1733 ward für die Lembalaſche rche ein neues Chorgewand für 14 Rbl. 50 Kop. ge: ıft, wovon noch einige Ueberbleibſel nach ſind. Wäh: ıd der Amtsführung des Hrn. Paſtors Hoppius begin: ı die erſten Verzeichniſſe über Geborene und Verſtor: ıe, ſo wie über die Einnahmen und Ausgaben der :che, nebſt andern Annotationen. 1739, da der Paſtor ppius durch ein Geſuch bei dem Kaiſerl. Reichs-Juſtiz-legium, wie bereits erwähnt worden, die Reſtauration Sacellanie zu Lembala zu bewirken ſuchte, beſchwerte ſich ebenfalls über die Entziehung der Dörfer Arpola) Judikkala, ſo wie der Wuohlejärwi-Wieſe, von denen erſtgenannte Dorf mit 10 bis 12 Tonnen Land Acker uralten Zeiten dem Paſtorate als Präbende zugehörte; andere aber mit 15 Tonnen Land Acker bereits in Mitte des 17. Jahrhunderts aus beſonderer königl. ade dem Lembalaſchen Paſtorate war verliehen wor: . Dieſer Klage zufolge ward in demſelben Jahre von ı Commiſſär Johann M. Solberg eine gründliche :erſuchung dieſer Sache veranſtaltet, und da aus der ısſage von 6 Zeugen die Angabe des Paſtors Hoppius kommen wahr befunden wurde, ſo fällte das Reichs-ſtiz-Collegium den 28. November 1740 in Grundlage § 10 im Nyſtädtſchen Friedenstractate das Urtheil, daß Theil des Judikkala-Dorfes, der unter Schwediſcher ;ierung dem Lembalaſchen Paſtorate zugehört habe, ſo das ganze Dorf Arpola dem Paſtorate als Präbende ehören ſolle, daß aber der Antheil des Capellans in dikkala und an der Wuohlejärwi-Wieſe durch das, von) Grafen Raguſinski dem Wuohlesſchen Paſtorate ge: nkte Land bereits vergütet ſei. Dieſen Befehl erneuerte Juſtizcollegium den 16. Januar 1741 mit einem Be: le zur Erfüllung deſſelben und der Abmeſſung des Lan: ; was jedoch bis jetzt noch nicht geſchehen iſt. Zur ı des Paſtors Hoppius waren in Lembala 180 und in

Wuohles 110 Gesinde. Im Vorbeigehen mag noch angemerkt werden, daß der Graf Raguſinski 1730 die Kirche zu Wuohles erbauen ließ. Sie heißt St. Johannes und befindet ſich noch im gutem Stande.

1743 im Julimonat trat der Paſtor Heinrich Johann Moberg die Lembalaſche Pfarre an. Er war 1718 den 27. September zu Abo geboren und daſelbſt ſpäter ordinirt. Er verſorgte die Familie des Paſtor Hoppius, indem er ſich mit ſeiner älteſten Tochter Helena Chriſtina verehelichte. Seine Kinder waren 3 Söhne: Heinrich Johann, geb. 1747 $\frac{6}{7}$, Abdon Gerſon, geb. 1752 $\frac{4}{5}$, Iſaac Eleezer, geb. 1755 $\frac{2}{4}$ und 2 Töchter: Eliſabeth Charlotte, geb. 1744 $\frac{3}{10}$ und Catharina Chriſtina, geb. 1749 $\frac{4}{5}$. Er ſtarb zu Lembala den 18. December 1761 nach einer Amtsführung von 18 $\frac{1}{2}$ Jahren.

Der Paſtor Moberg erbte einen Proceß in Lembala mit dem Grafen Apraxin, betreffend die dem Paſtorate entzogenen Dörfer Judikkala und Arpola; er gerieth in einen heftigen Streit mit dem Verwalter des Grafen, Namens Jacob Mairell, der nach allem Vermuthen ein grauſamer und gottloſer Menſch geweſen iſt. Dieſer Proceß artete in die größten Gewaltthätigkeiten aus, ſo daß der Paſtor Moberg nebſt ſeiner Familie und ſeinem Geſinde im J. 1746 zwei Mal von Mairell und ſeinen Conſorten auf dem Paſtorate überfallen und gemißhandelt wurde; das erſte Mal den 5. Februar und das zweite Mal den 11. April. Obgleich der Paſtor Moberg nebſt dem Paſtor Hultanus zu Toxowa, der auch von dem Uebermuthe Mairell's viel zu leiden hatte, ſich mit erneuerten Klagen an die Behörde wandten, ſo konnte das Reichs-Juſtiz-Collegium durch wiederholte Citationen, geforderte und erhaltene polizeiliche Hülfe den benannten Mairell doch nicht zur Verantwortung ziehen. Das Ende dieſer Streitigkeiten iſt unbekannt, doch ſcheint es wahrſcheinlich, daß, da alle Verſuche, das Geraubte wiederzuerlangen, mißglückt waren, man wohl einſehend, daß es ſchwer ſei, wider den Stachel zu löcken, die Sache ruhen ließ. — Die Unterſchriften eines Schreibens, welches Paſtor Moberg in ſeiner bedrängten Lage ſeinen ſämmtlichen Amtsbrüdern zuſandte, zeigen, daß im J. 1746 folgende Paſtoren in Ingermannland und dem Schlüſſelburgiſchen Diſtricte ſich befanden: in Duderhof und Hietamäki J. H. Hoppius, in Slawanka Andreas

Zetreus, in Spankowa Laurentius Rothowius, in Gubanitz Johann Alopaeus, in Moloskowitz Reinhold von Holl, in Kattila Johannes Ahlquist, in Kaporien Balthasar Wiedemann, in Serebetha Olaus Zetreus, in Tyris E. Herkepeus, in Järwisaari und Markowa Matthias Keckmann, in Keltos und Räbowa Matthias Ahrmann, in Texowa Adam Hultanus, in Wuohles Georg Awenarius, in Lembala Heinrich Johann Moberg und in Walkiasaari Johann Forstein.

Im J. 1746 ward eine neue Kirchenglocke von 2 Pud 12 Pfund Gewicht angeschafft, zu der 20 Rbl. Kirchengeld und 5 Rbl. vom Staroſt Simon Peter's Sohn Janhopää aus Muretta geschenkt, wofür er, so wie seine Nachkommen, bei Begräbnissen von der Abgabe für die Todtenglocken befreit ist. Ein gleiches Recht genießen die Kirchenvormünder.

1747 ward ein neuer Glockenthurm erbaut. 1753 schenkte der Schneidermeister Andreas Roos zu St. Petersburg die andere Kirchenglocke von 27 Pfund Gewicht, die nach ihm Andreas genannt ist.

1754 ward ein neues Pastorat mit der Façade nach der Kirche zu, doch wahrscheinlich schlecht aufgebaut, indem bereits 1787 ein neues Pastorat aufgeführt wurde. 1757 ward ein neuer silberner Kelch angefertigt, zu dem der Pastor Moberg 2 Rbl., der Küster Georg Pönniö 1 Rbl. schenkte und der Kirchensechsmann Simon Weikkolain ebenfalls 1 Rbl., Kirchengeld ward dazu angewandt 16 Rbl., Summa 20 Rbl. In demselben Jahre schenkte Karl Johann Tammelin aus St. Petersburg der Kirche eine silberne Patene. Zur Zeit des Pastor Moberg befand sich beim Pastorate 6 Tonnen Land Acker und Wiesen unbedeutend. Aus dem Vorhergehenden ist zu ersehen, daß das Wirken des Pastor Moberg in Lembala mit vielen Mühseligkeiten und Leiden verknüpft war. Die Kirchenbücher und Protocolle seiner Zeit sind mit Accurateſſe geführt.

Der Pastor Heinrich Argillander, früher Pastor zu Walkiasaari, ward in Lembala den 17. März 1762 vom Pastor zu Wuohles Georg Awenarius introducirt. Sein Vater hieß Johann Heinrich's Sohn Argillander, geb. 1699 und gestorben zu Lembala 1772½. Der Pastor Argillander war in Sawolax 1731⅞ geboren, studirte in Åbo in drückender Armuth. Er heirathete die Wittwe

des Pastor Moberg, Helena Christina, geb. Hoppius, und lebte 3 Jahre mit dieser seiner ersten Frau; sie starb 1765 $\frac{1}{3}$°. Zum zweiten Male verheirathete er sich mit Helena Clemens Tochter Sirelius aus Sawolax, geb. 1733 $\frac{21}{18}$. hatte aber das Schicksal zum zweiten Male Wittwer zu werden, worauf er das dritte Ehebündniß mit Margaretha Lowisa Sirelius, geb. 1758 $\frac{24}{12}$ zu Elimä, schloß. Zufolge der Annotationen im Taufbuche hat Pastor Argillander viele Kinder gehabt, jedoch wird bloß einer Tochter Catharina Margaretha, geb. 1770 $\frac{24}{9}$ als erwachsen Erwähnung gethan. Er war Pastor in Lembale von 1762 bis 1791 den 1. April, das ist 29 Jahr.

Da die zur Zeit des Past. Hoppius während drückender Armuth und folglich mangelhaft erbaute Kirche, schon seit 35 Jahren völlig unbrauchbar geworden war, so besorgte der Past. Argillander 1764 den Bau einer neuen Kreuzkirche aus gutem Föhrenholz, 40 Faden im Umfange, in welcher über dem Haupteingange die Inschrift zu lesen ist: Hoc Templum Deo sacrum aedificare curam gessit Anno MDCCLXIV. Henr. Argillander. — Thomas Rangwaldsson Suikkain war der Baumeister dieser Kirche, deren Einweihung vom Pastor der Schwedischen Gemeinde zu St. Petersburg Senior Isaac Haugberg verrichtet wurde, der, wie Past. Argillander in seinem Protocolle sagt, eine herrliche Rede über 1 Pet. II, 4. 5 hielt. Past. Argillander predigte über den 122sten Psalm.

Der Kostenverschlag des Materials und des Baues findet sich in einem Protocolle vom 5. Mai 1762. Auch diese Kirche ward St. Heinrich benannt. Die Kirche war ihrer damaligen Bestimmung vollkommen angemessen, ist aber gegenwärtig, da die Volkszahl bedeutend zugenommen, schon ziemlich eng. Da die neue Kirche auf einem der besten Pastoratsäcker erbaut ward, und außerdem noch ein bedeutender Theil desselben zu einem neuen Kirchhofe eingenommen wurde, so verpflichtete sich die Gemeinde in einem Kirchen-Conventsprotocolle vom 1. Mai 1764 hinführo ihre Arbeitstage mit eigener Beköstigung zu verrichten. 1765 ward das Kirchendach zum ersten Male getheert und der Kirchhof mit einer Befriedigung versehen. 1769 wurden die Ecken der Kirche mit Brettern beschlagen und die ganze Kirche ward von außen mit Theer und rother Erde angestrichen. 1773 ward das Kirchendach

zum dritten Male getheert, und der Theer, um deſto beſſer der Fäulniß entgegen zu wirken, mit Harz vermiſcht. In demſelben Jahre ward die alte Kirche niedergeriſſen und aus den brauchbaren Balken ward ein Bahrhaus bei der Kirche und eine noch brauchbare Wagenremiſe auf dem Paſtorate erbaut. 1783 wurde die Kirche noch zum vierten Male getheert, wodurch ſie einen ſolchen Grad der Feſtigkeit erhielt, daß das Dach erſt nach 70 Jahren wieder renovirt zu werden brauchte. Derſelbe Paſtor beſorate 1766 den Bau einer neuen Gemeindeſtube, 1769 den Bau einer andern Stube vor jener, welche ſpäterhin einem Kaufmanne vermiethet wurden. Auf dieſe Weiſe entſtand der Kramhandel bei der Kirche, wovon die Kirche die eine Hälfte und der Paſtor die andere Hälfte der Miethe bezieht. — Dieſe Einrichtung iſt ſeitdem vergrößert und erweitert worden, ſo daß der Miethzins gegenwärtig 350 Rbl. beträgt. 1770 ward eine neue Geſindeſtube auf dem Paſtorate erbaut, und 1783 eine neue Badſtube ſtatt der von den Flammen verzehrten. 1787 wurde ein neues Pfarrhaus aufgebaut, welches noch gegenwärtig benutzt wird und deſſen Façade nach dem Dorfe Ryppylä zu gerichtet iſt.

Aus allem dieſen erhellt, mit welcher Umſicht und mit welchem Eifer der Paſtor Argillander in Lembala wirkte. Doch ſorgte er nicht bloß für die ſo nothwendigen Bauten, auch der Seelſorge und dem Kirchenarchive widmete er dieſelbe Sorgfalt, welches die Kirchenbücher und Protocolle ſeiner Zeit zur Genüge beweiſen. Daher hat er noch jetzt in der Gemeinde den Ruhm eines frommen und thätigen Lehrers. Bloß der Ackerbau des Paſtorats ward zu ſeiner Zeit vernachläſſigt; daher er in Armuth lebte. Damals waren auf den Paſtoratsländereien 6 Törper (?), die jedoch hernach davon entfernt wurden, da ſie wenig nutzten und dagegen den Wald zerſtörten.

Nachdem dieſer treue Wächter Zions im J. 1794 ſeinen Hirtenſtab niedergelegt und eingegangen war zum Frieden ſeines Herrn nach treuer und redlicher Erfüllung ſeiner Pflicht, ſtand der Vicepaſtor Georg Johann Strählmann ein Jahr den Dienſtgeſchäften in Lembala vor. Er verehelichte ſich mit Argillander's nachgebliebener Wittwe, Margaretha Loviſa, geb. Sirelius. Trotz der ſicher-

sten Hoffnungen erhielt er aber nicht die Predigerstelle, sondern zog im J. 1792 als Pastor nach Kattila.

Der Pastor und nachmalige Propst Peter Akerstedt ward von Kattila nach Lembala befördert und den 25. April 1792 vom Pastor zu Wuohles Alexander Avenarius in Lembala introducirt. Der Propst Akerstedt war in der Gemeinde Räisälä, im Wiburgschen Gouvernement, den 15. Mai 1755 geboren. Er war zuerst mit Helena Europäus verheirathet und hatte mit derselben mehrere Kinder, von denen bloß drei Töchter als erwachsen namhaft gemacht werden, nämlich Catharina Elisabeth, geb. 1779 $\frac{1}{12}$, Dorothea Hermina, geb. 1788 $\frac{2}{16}$ und Anna Helena, geb. 1791 $\frac{1}{7}$. Seine Frau starb 1801 $\frac{7}{7}$ und im J. 1802 trat er in eine zweite Ehe mit Helena Emilie Melartopäus, geb. 1784 $\frac{7}{7}$ zu Porikkala. Diese Ehe segte Gott mit 2 Kindern, einem Sohne Peter Gustav, geb. 1803 $\frac{5}{7}$ und einer Tochter Ulrica Emilia, geb. 1804, die im folgenden Jahre verstarb. Der Sohn diente in St. Petersburg beim Commissariate, ist aber schon verstorben.

1797 ward Past. Akerstedt zum Propst und Senior der Schlüsselburgischen Diöcese ernannt. Diese Auszeichnung hatte eine schwere Klage von Seiten des Past. Toppelius zu Toxowa zur Folge, in der dem Probste Akerstedt auf eine sehr erniedrigende Weise mehrere Amtsvergehungen und Injurien angeschuldigt wurden. Da er jedoch seine Angabe nicht beweisen konnte und es klar war, daß der Neid seine Feder geführt hatte, so sah er sich genöthigt, seine Klage zurückzunehmen und die Fehde schloß mit Past. Toppelius 6wöchentlicher Suspension und einem strengen Verweise.

Zur Zeit des Propstes Akerstedt ward 1794 die alte noch brauchbare Riege mit einer Tenne erbaut. Außerdem ließ er in seinem letzten Lebensjahre den sehr schönen und zweckmäßigen Glockenthurm erbauen. Die Kirchenbücher zeugen von seiner Ordnungsliebe, so wie die Aussagen aller ältern Gemeindeglieder darin übereinstimmen, daß er ein besonders thätiger und accurater Mann gewesen, der die Gemeinde in guter Zucht gehalten. Von seinen Zuhörern ward er hochgeachtet und geliebt. Er schaffte die Törper vom Pastoratslande ab, da sie dem Pastoratswalde bedeutenden Schaden zufügten, und sorgte für das Pastorat mit Fleiß und Sachkenntniß. Er hatte sein

ues Auskommen und beschloß sein wirksames Leben den
5. März 1807, nachdem er 15 Jahre bei dieser Ge-
einde gearbeitet hatte. Wenn seine frühern Zuhörer noch
genwärtig etwas besonders auszeichnen wollen, pflegen
zu sagen: So war es zur Zeit des Propstes.

Der Pastor Andreas Johann Melartopeus
lgte im Jahre 1807 dem Propste Akerstedt. Er war
n 2ten November 1781 zu Parikkola in Wiburgschen
ouvernement geboren. Seine Frau hieß Helena Fre-
ica Weberg, geb. 1782$\frac{3}{4}$. Sie war die Tochter eines
istors Fredric Weberg zu Gubanitz, und Wittwe des Guts-
sponenten Jacob Lustig, mit welchem sie 3 Kinder hatte,
ed. Wilh. Lustig, geb. 1804$\frac{4}{9}$ verstorben 1836 als
)rer bei dem Erziehungshause in Gatschina; Jacob
stig, geb. 1805$\frac{1}{9}$, umgekommen im Jahr 1825 und
alie Fredrica Lustig, geb. 1807$\frac{1}{9}$, verehelicht mit dem
)rer Gowenius in Gatschina. Die Kinder, die P.
elartopeus mit ihr hatte, waren eine Tochter, Emilie
roline, geb. 1811$\frac{6}{10}$, verheirathet mit dem Zeichnen-
rer bei der Universität zu Helsingfors, Hrn. Kruskopf,
) ein Sohn Carl August, geb. 1812$\frac{8}{12}$ Stud. Med.
Charkow.

Melartopeus war Pastor zu Lembala bis zum August
22, in einem Zeitraume von 15 Jahren, da er nach Skwo-
in Ingermannland befördert ward. 1815 besorgte
k. Melartopeus die Vermessung der Pastoratsländereien,
welcher dem Pastorate ein bedeutendes Quantum Wiese
) Wald, die früher zu demselben gehörte, indessen im
rlauf der Zeit waren abgerissen worden, wieder zuste-
. Er ließ ebenfalls eine noch gut erhaltene Charte
r das Pastoratsland, so wie eine Beschreibung anfer-
:n. Nach derselben besitzt das Pastorat ein Areal von
3 Dessätinen 2248 Quadratfaden. Hiervon gehen ab
die Landstraße ꝛc. 55 Dessätinen 1285 Quadrat-
en, so daß das Pastorat nutzbares Land 263 Dessäti-
1 963 Quadratfaden besitzt. Das Wiedergewin-
n des verlorenen Landes war verbunden mit dem Auf-
hen mancher nothwendigen Documente im Senatsar-
ve, mit den Kosten eines langwierigen Prozesses und
deren Beschwerden, daher die Lembalasche Gemeinde
) die Nachfolger des Past. Melartopeus ihm zu um so
hr Dank und Erkenntlichkeit verpflichtet sind. Jedoch
) die Geldausgaben dieser Nachsuchung späterhin aus

der Kirchencasse vergütet worden. 1821 ward ein neuer Viehhof erbaut, bestehend aus 4 Ställen, die mit einem gemeinschaftlichen Hofe unter einem Dache sind. Die Einrichtung ist sehr zweckmäßig. Melartopeus führte zuerst in der Gemeinde die Einimpfung der Schutzblatter ein, indem er in Gegenwart seiner Gemeindeglieder zuerst seine Tochter, und dann später, da hiedurch das Zutrauen zu diesem Rettungsmittel befestigt ward, mehrere hundert Kinder in der Gemeinde selbst impfte. Mehrere Unglücksfälle, ein Armbruch, besonders aber das Losgehen eines Gewehres, wodurch ein der Collegienräthin von Bjurberg zugehöriger Bauer tödtlich verwundet ward, untergruben seine Gesundheit und stürzten ihn frühzeitig ins Grab. Er war von der Natur mit großen Geistesfähigkeiten ausgestattet und ein tüchtiger Kanzelredner.

Der Interims-Prediger Johann Groundström stand den Pastoralgeschäften von August 1822 bis zum April 1823 vor, da er zu der Gemeinde Kattila als Pastor ord. befördert ward.

Der Pastor Johann Grönlund folgte dem Pastor Melartopeus in Lembala im J. 1823. Jedoch währte sein Wirken in der Gemeinde bloß ein halbes Jahr, indem er bereits im October d. J. entschlief. Er war geboren $1780\frac{2}{3}$ in Wirmo, Gouvernement Abo. Seine Frau war die älteste Tochter des Propstes Akerstedt, Catharina Elisabeth. Sie war zuerst mit dem Pastor Ulberg zu Kattila und später mit dem Pastor Grönlund verheirathet. Seine Kinder waren: Gustav Johann, geb. $1814\frac{1}{7}$, Alexander, geb. $1818\frac{2}{4}$ und Emilia Henrietta, geb. $1821\frac{2}{10}$.

Der Adjunct Carl Wilhelm Eklund, geboren zu Heinola $1796\frac{12}{11}$, stand der Gemeinde vom October 1823 bis zum November 1827 vor, da er als Pastor nach Kisilä zog. Bis zum 1. Mai 1826 war er Gnadenjahrs-Prediger und seitdem Interims-Prediger.

Der Adjunct Jacob Wilhelm Björk, geb. in Sibbo, Gouvernement Nyland, übernahm die curam pastoralem 1827 im November bis zum März 1828, da er als dienstverrichtender Pastor zu der Finnischen St. Marien-Gemeinde zog.

Karl Wilhelm Sirén ward in Lembala den 1. April 1828 von dem Hrn. Contracts-Propst Erich Wilhelm Skotte als Pastor ord. introducirt. Er ist geboren

22. Juni n. St. 1795 in der Gemeinde Jämsä, uvernement Tawastehus. Sein Vater war der Vice- or und Capellan Karl Strén, seine Mutter Maria isa Lukander. Den ersten Privatunterricht genoß er Hause seiner Eltern von 1805 bis 1812, in welchem rn Jahre er in's Gymnasium zu Borgo eingeschrieben , woselbst er seine Studien ununterbrochen bis zum mber 1816 fortsetzte. Darauf verließ er das Gym- am und ward den 24. Februar 1817 in Abo imma- ilirt, woselbst er bis zum 12. März 1819 sich zu sei- künftigen Berufe vorbereitete. Während seiner aca- ischen Jahre besuchte er das theologische Seminarium ahr, bestand das russische Examen 1818. Während Frühlingssemesters vertheidigte er eine academische andlung: de ortu et incrementis linguae latinae. Im i desselben Jahres bestand er das Predigerexamen dem Consistorium zu Borgo, und ward den 22. des nden Monats (am Tage seiner Geburt) vom Herrn ischof Tengström in Abo zum Predigergehülfen bei Schwedischen und Finnischen Gemeinde in Wiburg irt. Auf den Wunsch Sr. Excellenz des Herrn shöfding zu Wiburg erhielt er vom Borgoschen Con- ium den 3. Mai 1830 das Constitutorium als Pre- bei den Gefangenen im Kronsgefängnisse zu Wiburg Berechnung doppelter Dienstjahre. In demselben e ward er von Sr. Hochwürden dem Bischof Cygnäus Gehülfe bei der Schwedischen St. Catharinengemeinde t. Petersburg berufen, mit freier Station beim Propste ast und 1000 Rbl. Gage. Diesen Ruf nahm er an ward am 20. August 1820 von der Consistorialsitzung St. Petersburg als Gehülfe bei der Schwedischen einde constituirt. Diesen Dienst verwaltete er bis 27. September 1822, da er den Auftrag erhielt, mit er Verantwortlichkeit die Predigerfunctionen bei der ischen St. Mariengemeinde zu St. Petersburg, wäh- der Suspension des Pastors C. G. Mandelin von Predigergeschäften, zu verrichten. Diesem schweren mit so manchem Kummer verbundenen Dienste stand ¾ Jahre vor, d. i. bis zum Schlusse des Monats 1828. Den 16. Aug. 1825 ward er dem Orden der Anna 3. Classe beigezählt, und in demselben Jahre im

October von Se. Majestät dem Kaiser Alexander in Taganrog zum Pastor in Lembala ernannt. Im Jahre 1826 $\frac{11}{10}$ verehelichte er sich mit der Mademoiselle Maria Louisa Margaretha, geb. Enckel, Tochter des königlichen Hofpredigers und Oberpastors zu Orimattila Karl Enckel und seiner Gattin Louisa von Charpentier. Diese Ehe segnete Gott den 5. September 1827 mit einer Tochter Mathilde, den 7. Februar 1829 mit einem Sohne Karl, den 1. August 1830 mit einem Sohne Achates, den 7. Juni 1832 mit einer Tochter Olga, den 5. December 1837 mit einem Sohne Reinhold Wilhelm, den 2. October 1840 mit einem Sohne Alexander.

Den 14. December 1833 ward er als Mitglied der Comität zur Veranstaltung der Uebersetzung der Agende in die Finnische und Schwedische Sprache verordnet, den 1. April 1838 als Pastor in Lembala eingesetzt, den 19. Juni 1838 als Pastor der St. Mariengemeinde zu St. Petersburg introducirt.

Aus einem Briefe des Pastors zu Barnaul (April 1841).

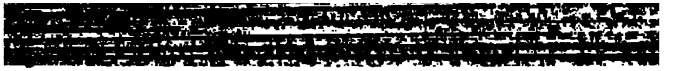
Meine Gemeinde in Barnaul ist so klein, daß ich zuweilen vor 2 bis 6 Zuhörern predige, meistens Beamten des Bergwesens. Einige von den Beamten unserer Confession haben die deutsche Sprache ganz vergessen oder sie wohl nie recht verstanden. Bald denke ich eine Amtsreise durch das Tomskische Gouvernement zu machen, um mit dem übrigen Theile der mir anvertrauten Seelen bekannt zu werden. In allen Kolywanowoskresenskischen

Sawoden und Hüttenwerken finden sich etwa 25 bis 30 Personen, meist männlichen Geschlechts, deren Kinder um ihrer Verheirathung willen meist der griechischen Kirche angehören. Beim Militär finden sich etwa 5 bis 8 Personen, die ich noch nicht kenne, weil ich noch keine Reise machen konnte. In der Gouvernementsstadt Tomsk selbst sollen sich etwa 25 bis 30 Personen unseres Glaubens aufhalten, von welchen reichlich die Hälfte Verwiesene, namentlich Letten sein sollen.

Berichtigung.

Durch Versehn ist im dritten Hefte dritten Bandes S. 353 (eigentlich 253) über § 8 folgende Ueberschrift abzudrucken vergessen worden:

B. Die Freiheit, als Selbstbewegung des endlichen (creatürlichen) Subjects durch sein Princip.



Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Rußlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ulmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

3. Bd. 5. Heft.

Dorpat 1842,

gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei J. C. Schünmann's Wittwe.

Gegen den Abdruck dieſer Schrift war von Seiten des Conſiſtoriums nach vorläufiger Durchſicht nichts einzuwenden.

R. v. Klot, Generalſuperintendent.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehſt- und Kurland geſtattet den Druck:

C. W. Helwig, Cenſor.

Dorpat, den 17. März 1842.

I.

lbhandlungen u. Aufſätze.

otizen und Gedanken über die Stellung der herrnhutiſchen Brüdergemeinde zur evangeliſch-lutheriſchen Kirche und deren Dienern in Livland.

ynodalvortrag, gehalten 1841 auf der Livländiſchen Prediger-ſynode in Walk.)

ſndem ich dieſe Mittheilungen einem größern theologi-en Leſerkreiſe übergebe, muß ich bemerken, daß hier der eine erſchöpfende hiſtoriſche, noch dogmatiſche handlung gegeben werden ſollte, ſondern es waltet r durchaus das practiſche Intereſſe vor, nämlich: das enthümliche Verhältniß des herrnhutiſchen Inſtituts lutheriſchen Kirche in Livland ins Klare zu ſetzen. mußte alſo, ſo viel wie möglich, auf die Erfahrung gewieſen werden. — Erfahrungen über etwanigen gen oder Unſegen irgend einer Erſcheinung auf dem

Gebiete des religiösen Lebens sind um so begründeter, wenn sie von verschiedenen unpartheiischen Beobachtern gemacht werden. Es lag mir keineswegs daran, meine Erfahrungen allein mitzutheilen, sondern ich habe auch versucht, das mir von andern kirchlich gesinnten Männern Mitgetheilte hier zusammenzustellen, und halte das für Pflicht hier offen auszusprechen, damit nicht etwa der Schein entstehe, als hätte ich Alles selbst, etwa in dem geringen Umfange meiner Gemeinde, erfahren müssen. Dieß ist keineswegs überall der Fall, da namentlich manches Betrübende in diesen Erfahrungen sich durchaus in meiner Gemeinde in dem Grade nicht findet. — Es kommt aber bei Beobachtung religiöser Lebenserscheinungen immer auf die Grundsätze des Beobachters an. Mir scheint eine Unpartheilichkeit, die auf absoluter Voraussetzungslosigkeit beruht, hier nicht zum Ziele zu führen, daher ich mich bemüht, von dem festen Standpunkte der Kirche, welche ist der Leib Christi, und der kirchlichen Lehre die Sache zu beleuchten. Sollte aber dennoch, was die Beurtheilung der eigenthümlich-herrnhutischen Gemeindeinstitutionen anlangt, namentlich wie sich diese hier zu Lande gestaltet, Irrthümliches sich finden, so wird offene und freundliche Widerlegung mir wünschenswerth sein; denn ich weiß nur zu gut, wie schwer es ist, hier überall das Richtige zu treffen, da über diese besonderen Einrichtungen unter den Mitgliedern oder Anhängern des Instituts keineswegs Offenheit zu herrschen scheint und auch bisher vom Institute selbst hierüber wenig der Oeffentlichkeit übergeben ist. Doch zur Sache.

Es drängt sich zuvörderst die Frage auf, ob d Wirksamkeit der Brüdergemeinde unter den Letten u Esthen bisher eine heilsame oder schädliche gewese Sehen wir bei Beantwortung dieser Frage noch g ab von der eigenthümlichen Stellung der hiesigen B dergemeinde zur Kirche, so kann man gewiß, bei a

ivergenz theologischer oder dogmatischer Ansichten,
rn zugeben, daß das Segensreiche dieser Wirksamkeit
ht bedeutend sei. Es herrscht unter den Nationalen,
che sich zur Brüdergemeinde halten, im Allgemeinen
größere Erkenntniß der Heilswahrheit, strengere Zucht
Sitte, mehr bürgerliche Gerechtigkeit, Ordnung und
ol stand, wie das ja von Männern der verschiedensten
cht zugegeben wird. Es muß ferner mit Dank
kannt werden, daß dieses Institut, namentlich im
gen Jahrhundert, zur Zerstörung der Finsterniß und
Aberglaubens, so wie alter aus dem Heidenthume
kommener Gebräuche unter unsern Nationalen wohl-
ig mitgewirkt, so wie es, trotz allem einseitigen For-
ismus, gewiß nicht abzustreiten, daß manches harte,
ußfertige Herz durch die Betstunden und Disciplin
Brüdergemeinde geweckt und gebrochen und zum
rn und Heilande unserer Seelen geführt worden sei.
s muß der Wahrheit gemäß zugestanden werden,
bei freilich eine andere Frage bleibt, ob das Institut
ch für alle Zeiten unentbehrlich sei, und ob nicht die
irche, so nur lebendiger Glaube an Christum herrschend
st, auch ohne Unterstützung dieses Instituts mehr oder
asselbe leiste. Doch lassen wir das; so viel wird man,
ei unbefangener Betrachtung der Entwickelungsgeschichte
r christlichen Kirche auf Erden gewiß anerkennen,
ß auch der Herrnhutismus ein Moment ist in dieser
ntwickelung. Aber freilich hat man viel mehr finden
ollen und es ist vielfach behauptet worden, die Brü-
rgemeinde sei — namentlich während der Herrschaft
r sogenannten Aufklärung — gewissermaaßen die Be-
ahrerin der christlichen Heilswahrheit in der deutsch-
otestantischen Kirche gewesen. Diese Behauptung
gt zuviel und beruht, abgesehen von manchem
dern Unrichtigen, welches in ihr liegt, zum Theil auf
ner Verwechselung der Brüdergemeinde mit den inner-

halb der protestantischen Kirche selbst sich immer, und namentlich, wenn das religiöse Leben in der Kirche erstorben ist, bildenden kleineren mehr oder minder vom Pietismus ausgehenden Lebensbildungen auf dem Gebiete des Glaubens. Wir brauchen hier nur an die Würtembergische Kirche zu erinnern, wo trotz aller Aufklärerei des 18. Jahrhunderts sich das kirchliche Leben unabhängig von der Brüdergemeinde oder gar in Opposition gegen dieselbe erhielt. Aehnliche Erscheinungen bietet die reformirte Kirche in den Preußischen Rheinlanden. Es ist also, bei aller Achtung für die Brüdergemeinde, welche sich ja der Kirchenlehre Augsburgischer Confession im Allgemeinen angeschlossen, jedenfalls zu viel behauptet, wenn man die Brüdergemeinde, auch nur zu irgend einer Zeitperiode, zur Bewahrerin der Heilslehre machen will, weil damit doch gesagt wird, als habe die Kirche als solche nur im Argen gelegen und von Herrnhut aus eine Regeneration erfahren. Das ist historisch nicht wahr. Denn abgesehen davon, daß, bei der gänzlich unwissenschaftlichen Richtung Herrnhuts, der Impuls zu der neuern kirchlich-gläubigen Theologie von hier nicht ausgehen konnte, so ist überhaupt nicht zuzugeben, daß das Schifflein der Kirche jemals ganz ohne den Herrn gewesen sei, sondern der Herr, welcher Alles herrlich hinausführt, hat seine Kirche auch durch jene Zeiten geführt und die vielfachen Angriffe gegen das Christenthum haben wider ihren Willen dazu dienen müssen, daß die Heilswahrheit in ihrer unerschütterlichen Kraft und Einheit nur desto klarer sich herausgestellt, und es ist an Uns, wie an allen treuen Dienern Christi, die Zeichen der Zeit zu verstehen und nicht bloß stehen zu bleiben bei der Vergangenheit, nicht den Lebendigen bei den Todten zu suchen, sondern zu wachsen in dem lebendigen Glauben an den gekreuzigten Sohn Gottes, damit wir und die evange-

lische Christenheit überhaupt durch Ihn immer mehr erfüllt werden mit allerlei Gottesfülle.

Der Entwickelungsgang unserer Kirche seit der Reformation ist bekannt; es genügt für unsern Zweck, wenn wir in allgemeinen Zügen nur auf Einiges hindeuten. Auf das frische unmittelbare Glaubensleben des Reformationszeitalters folgte die Periode der strengen und starren Orthodoxie des 17. Jahrhunderts. Es war Bedürfniß, die Lehre wissenschaftlich zu begründen und gegen die Angriffe der Gegner zu schützen und das Bestreben noch strenger Rechtgläubigkeit und möglichst genauer und bestimmter Fixirung des Lehrbegriffs — im Gegensatze gegen die Römische Kirche und auch gegen kleinere Secten — war gewiß ehrenwerth und lag nothwendig in der Natur der Dinge; aber die Orthodoxie bei ihrer einseitigen Richtung auf die Lehre, als solche, trennte sich zu sehr vom Leben und artete in Polemik und unerfreulichen Scholasticismus aus, und als vollends seit Cartesius und Leibnitz das allgemeine Wissen dem theologischen voraus zu eilen schien oder sich von letzterem trennte, so folgte unausbleiblich eine Reaction. Dieselbe kam aber zunächst nicht von der Weltweisheit, welche anfangs unbekümmert ihre eigenen Wege ging, sondern die erste großartige Gegenwirkung gegen die leblos gewordene Orthodoxie war der Spenersche Pietismus, welcher wieder auf lebendiges Christenthum, auf den Glauben, der durch die Liebe thätig ist, drang. So viel Wohlthuendes der Spenerische Pietismus in seiner ersten Erscheinung hat, so ehrwürdig auch Spener und Francke uns erscheinen im Gegensatze zu den sie verketzernden Schultheologen damaliger Zeit, so ist doch nicht zu übersehen, daß selbst in der Opposition gegen den Pietismus die Kirche ein gutes Recht hatte. Denn da der Pietismus gegen die Lehre als solche, bei aller Rechtgläubigkeit Speners und

ſeiner Anhänger, nothwendiger Weiſe ſich indifferenter verhielt, und den Hauptaccent auf die innern Affectionen und Zuſtände legte, ſo geſchah es nur zu bald, daß der Pietismus auf die ſubjective Seite überſchlug, und den objectiven Lehrinhalt doch verflüchtigte, und er artete, namentlich in ſeiner ſpätern Geſtalt, wo er mehr die ſentimentale Gefühlsrichtung im Glauben repräſentirte, bei ſeiner ſcheinbaren Verinnerlichung des Chriſtenthums in ſubjective Veräußerlichung aus. So mit bahnte der Pietismus auch gegen ſeinen Willen dem Indifferentismus gegen die Kirchenlehre den Weg, und er ſelbſt konnte, namentlich in ſeiner Ausartung, den Angriffen gegen die Kirchenlehre von Seiten der ſich ſelbſtſtändig hinſtellenden weltlichen Wiſſenſchaft nicht Stand halten, und ſo folgte auf den Pietismus ſeit der Mitte des 18. Jahrhunderts die Periode der ſ. g. Aufklärung und, ſeit der Verbreitung der Kantiſchen Philoſophie, der Rationalismus, eine Denkweiſe, die im Allgemeinen ſich gegen die poſitive Kirchenlehre ausleerend oder negirend verhält und die Dogmen höchſtens als Hüllen allgemeiner Verſtandesbegriffe anſieht, welche den eigentlichen Gehalt bilden, während die kirchlichen Dogmen nur «gleichſam» — die Wahrheit ausdrücken; eine Denkweiſe, die in Kant's «Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft» zuerſt ſcharf ausgeſprochen und ſpäter von Theologen, wenn gleich nicht mit der Tiefe und derſelben Anerkennung des Vernunftgehaltes in den chriſtlichen Dogmen, wie in der angeführten Schrift, weiter verfolgt wurde, und welche mit dem ſ. g. Supernaturalismus, der aber ſelbſt von den Einflüſſen der rationaliſtiſchen Zeit nicht frei blieb, lange und unerfreuliche Kämpfe geführt hat. Es gehört nicht hieher, die Geſchichte der dogmatiſchen Theologie bis auf unſere Zeiten zu verfolgen oder den Einfluß der ſpätern philoſophiſchen Syſteme von Schel-

g und Hegel auf die Dogmatik zu erörtern, sondern genüge nur auf ein unbestrittenes Factum hinzuwei-, daß seit mehr als 20 Jahren in der evangelischen che, im Gegensatze gegen Neologie, wieder ein fri-es kirchliches und wissenschaftliches Leben erwacht ist. gleich noch im vielfachen Kampfe begriffen, auch st mit den neuern philosophischen Richtungen, so hat h eine kräftige, kirchliche Theologie sich Bahn gebro-n, und diese zeigte sich ohne jene starre Unlebendig-t der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts, ohne jene s verständige und schwankende Nüchternheit des Su-naturalismus der Storr- nnd Reinhardschen Zeit, ne die pietistische Indifferenz des Gefühls gegen die re, sondern schöpfte wieder aus dem frischen unver-zbaren Quelle der Wahrheit, der in Christo ist, in lchem alle Schätze verborgen liegen, und so ist un-gbar — sowohl auf dem Gebiete des Glaubens in Kirche als in der kirchlichen Wissenschaft — ein ues erfreuliches Leben sichtbar geworden. Daß man-betrübende Erscheinungen sich auch gezeigt, daß gegenseitiges Verkennen und Mißverstehen noch rscht, selbst unter Gläubigen, ist bekannt, ja oft hat ß zu bitterem Wesen geführt; aber so sehr Erschei-ngen dieser Art im Einzelnen betrüben oder verstim-n, so liegen sie auch im Gange der Entwickelung, denn wo Leben ist, ist auch Kampf und Gegensatz.

Die evangelische Brüdergemeinde in ihrer jetzigen stalt entstand durch den Grafen Zinzendorf, zu An-ge des vorigen Jahrhunderts, dadurch, daß er die hrischen und Böhmischen Brüder, die Nachkommen Hussiten, welche aus ihrem Vaterlande auswander-, in Herrnhut vereinigte und so durch Wiederauf-me oder Beibehaltung ihrer alten kirchlichen Institu-en eine eigene kirchliche Vereinigung, die s. g. üderkirche (wie sie sich selbst nennen) stiftete,

die, obgleich aus andern evangelischen Kirchen Mitglieder in sich aufnehmend, doch als eine eigenthümliche kirchliche Gestaltung mit eigener Verfassungsform sich organisirte. Es geht aus dem in Cranz's Brüderhistorie erzählten Mißverhältnisse zwischen den Mährischen Brüdern und dem lutherischen Pfarrer Rothe, der ein gläubiger Mann und Freund Zinzendorf's war, hinlänglich hervor, wie wenig ursprünglich die Brüderkirche gemeint war, sich mit der lutherischen ganz als Eins zu betrachten, wie denn auch Zinzendorf's anfängliche Bemühungen, die Brüder förmlich zu einem Anschluß an die lutherische Kirche zu bewegen, fruchtlos waren, so daß — obgleich später, durch die Umstände gezwungen, ein Anschluß an die Augsburgische Confession erfolgte — doch die Brüdersocietät als eine eigenthümliche Lebensgestaltung auf dem kirchlichen Gebiete anzusehen sein möchte und nicht mit der evangelisch-lutherischen Kirche identificirt werden kann, da sowohl ihre Institutionen ein unserer Kirche fremdes Gepräge haben, als selbst die dogmatische Uebereinstimmung (wie z. B. in der Lehre von der Kirche) nicht vollständig Statt findet. Da nämlich die Brüdergemeinde auch innerhalb der lutherischen Kirche sich ein Feld für ihre Wirksamkeit eröffnete, und namentlich während der Herrschaft der Neologie viele innigere und gläubigere Mitglieder der Kirche, so wie Alles, was zum Pietismus neigte, sich zur Brüdergemeinde hingezogen fühlte und auch von ihr angezogen wurde, so erschien es vielen Gläubigen, als sei eben auf Seiten der Brüdergemeinde die wahre Kirchlichkeit, während die weltlich Gesinnten Alles, was nicht zu ihnen gehörte, schlechtweg als herrnhutisch bezeichneten. Dieß hat zu vielen falschen Vorstellungen geführt, die allmälig verschwinden müssen, da eben bei dem lebendigeren Interesse für das kirchliche Leben innerhalb der Kirche selbst, jetzt der Gegensatz zwischen der Kirche

dem herrnhutiſchen Inſtitute lebendiger hervortritt
auch klar wird, daß der Herrnhutismus, indem er
rend der Herrſchaft des Unglaubens aus der Kirche
ſt die Innigeren anzog, doch gerade durch die der
he inwohnenden Lebenskräfte neue Kräfte ſammelte,
aber wegfallen, ſobald er mit dem erwachten Leben
der Kirche nicht mitgehen, ſondern an ſeinem ſepa-
ſtiſchen Momente mit Zähigkeit feſthalten will. Dieß
insbeſondere in Beziehung auf jene vielfach gehörte
auptung: es ſeien immer innerhalb der Kirche en-
: und kleinere Gemeinſchaften geweſen, die noch eine
er-kirchliche Befriedigung ihrer religiöſen Bedürfniſſe
icht haben, und indem Herrnhut innerhalb unſerer
che wirke, ſuche es dieſem Bedürfniſſe zu genügen.
mag ſein, aber der Herrnhutismus iſt nicht mit
innerhalb der lutheriſchen Kirche ſich wiederholt
enden Pietismus zu identificiren, ſondern eine eigen-
mliche, ſomit auch zum Theile dem Geiſte unſerer
che fremdartige Form des religiöſen Lebens, und
darum auch, was der Pietismus niemals vermochte,
: eigene Kirchenverfaſſung begründet, deren Recht für
, in ſeinen Gemeindeorten, d. h. abgeſondert von
lutheriſchen Kirche, zu exiſtiren, ja nicht von der
che angeſtritten wird. Wenn nun auch Zinzendorf
) mehrere der erſten Mitglieder der Brüdergemeinde,
n Spenerſchen Pietismus manche Anregung erfahren,
machte die Brüdergemeinde doch nicht mit ihm ge-
inſchaftliche Sache, ſondern, indem ſie nach Zinzen-
f's Ausdrucke, genau Poſto faßte in der Lehre von
riſti Verdienſte, bewahrte ſie ſich vor der bloß ſub-
iven Gefühlsrichtung des Pietismus, die gegen die
re indifferent macht, und ſicherte ſich dadurch nicht
ß Exiſtenz, ſondern auch eine ehrenwerthe Wirkſam-
t im Reiche Gottes, die ſich im Miſſionsweſen unter
Heiden am beſten bethätigte. Aber auch unter

Christen suchte die Brüdergemeinde zu wirken. Die Brüder in der Diaspora waren solche Missionäre unter Christen, und da die Stellung der Brüdergemeinde zu den kirchlichen Symbolen eine sehr freie ist, so konnten sie innerhalb der verschiedenen protestantischen Kirchen wirken. Zu den Ländern, wohin Herrnhut seine Arbeiter schickte, gehörte auch Livland. Als die ersten Arbeiter, vor etwa 100 Jahren, hierher kamen, herrschte unter den Predigern wohl noch die alte Orthodoxie; die Lehrdifferenz zwischen den Predigern und den herrnhutischen Arbeitern konnte also nicht sehr hervortreten, und es scheint, als hätten die letzteren sich mehr als Gehülfen der Prediger gerirt, um ihnen, bei den volkreichen Gemeinden und dem großen Mangel an Bildungsmitteln unter den Nationalen, die Wirksamkeit zu erleichtern. Es fehlt freilich an Beispielen der Art nicht, aus denen hervorgeht, daß es schon damals manchen orthodoxen Prediger bedünken wollte, als ob die Brüdergemeinde hier zu Lande andere Zwecke verfolge und nicht mit den Dienern der Kirche in Einheit wirken wolle, sondern einem separatistischen Geiste folge. Aber die Entfremdung zwischen der Kirche und dem herrnhutischen Institute, welches unter den Nationalen seine Bethäuser und Gemeindeordnungen einführte, mußte wachsen, als in der Kirche selbst die Grundlagen des alten Glaubens durch den Zeitgeist angegriffen wurden, und schien insofern auch ganz berechtigt, als bei der Veränderlichkeit der Predigtweise, Catechismen, Gesangbücher ꝛc. der Typus der Brüdergemeinde sich gleichblieb. Sei es nun, daß die deutschen Arbeiter auch die Nationalen auf diese Unterschiede aufmerksam machten oder daß diese hierüber selbst zum Bewußtsein kamen, genug es lag denselben nahe genug, das wahre Christenthum als ein Eigenthum ihres separirten Instituts anzusehen, um so mehr, da dasselbe seit 1817

ne selbstständigere Stellung einnahm. War schon hier
lt innerlich Separation da, so mußte diese auch fort-
irken, und leider blieb sie auch, obgleich in der Kirche
lbst ein neues Glaubensleben sich gestaltete, und so
ildete sich bei der sonderbaren Stellung des herrnhuti-
hen Instituts innerhalb der livländischen Kirche, indem
ie Mitglieder des Instituts alle Gemeindeinstitutionen
er Brüderkirche bei sich haben und doch wieder zum
erbande der lutherischen Kirche gehören, eine Denk-
eise unter den lettischen und esthnischen Herrnhutern
s, welche in der Kirche, im Gegensatze zu ihrem In-
tute, eine äußerliche Anstalt sieht, woher denn das
stitut der Kirche als einer bloß gesetzlichen Zuchtan-
lt entgegen gestellt wird und selbst als Gemeinde
r Heiligen erscheint, so daß die Prediger der Kirche
Männer des Gesetzes, die herrnhutischen Diaconen
er als Boten des Evangeliums angesehen wurden. —
ehr oder minder spricht sich diese Denkweise unter
n lettischen und esthnischen Herrnhutern aus, und wenn
auch bei dem in der Kirche erwachten Glaubensleben
wiß sich mitfreuen und auch zu manchem gläubigen
rediger sich hingezogen fühlen, so wuchs ihre Thätig-
it für die Kirche als solche nicht, da ihr Gemeinde-
wußtsein ein beschränktes ist, und viele Versuche der
rediger, kräftiger ins Gemeindeleben einzugreifen (als z.
. durch Aeltestenversammlungen, Bibelstunden, die Mä-
zkeitssache ꝛc.) erfreuten sich nicht überall des Beistan-
s der Herrnhuter. Es scheint fast, als ob sowohl
: deutschen als nationalen Leiter des Instituts durch
veiterte Thätigkeit des Predigers, namentlich in der
elsorge, ihr Institut gefährdet wähnten und darum
r nicht mitwirken wollten. Daher denn das in un-
n Tagen unter den gebildeten Classen von dieser
ite her verbreitete Geschrei über die s. g. Hierarchie
r Prediger, welche die Gewissen beschwere, daher die

Verdächtigung gewiſſenhafter Seelſorger, deren verketzerte Hierarchie in den meiſten Fällen eben darin beſteht, daß ſie eine abgeſondert von der Kirche geübte und geradezu die Gewiſſen beherrſchende Seelenpflege des herrnhutiſchen Inſtituts nicht billigen. Uebrigens ſollten diejenigen unter den Gläubigen, welche über die Hierarchie der lutheriſchen Prediger Livlands ſo viel Weſens machen, doch bedenken, wer ihre Bundesgenoſſen bei dieſem ungerechten Geſchrei ſind, denn es liegt klar am Tage, daß gerade die «Kinder dieſer Welt» am liebſten jede treue Seelſorge des Predigers, die ihnen, wie dem Landpfleger Felix die Predigt des Paulus, läſtig erſcheint, als Hierarchie verdächtigen. Da nun auf dieſe Weiſe das Inſtitut ſich der Kirche entfremdet hat, ſo ſtellt ſich der Gegenſatz der Kirche und der ecclesiola, wie er ſich wenigſtens in dem Bewußtſein der Nationalen geſtaltet hat, geradezu heraus als ein Gegenſatz zwiſchen Kindern der Welt und Kindern Gottes, und es iſt beinahe überall gäng und gäbe unter den nationalen Brüdern, jeden Nichtherrnhuter als ein Weltkind zu bezeichnen, und der Sprachgebrauch iſt ſo allgemein, daß ſie die ganze Schwere und Tiefe des Vorwurfs, welcher für jeden Gläubigen, der nicht zu ihnen gehört, darin liegt, nicht einmal fühlen. Freilich wird das von Seiten der Deutſchen gern als ein Mißverſtand und Mangel an Bildung der Nationalen erklärt, aber dieſe Erklärung genügt keinesweges, denn daß dieſer ſchroffe Gegenſatz dem Inſtitute nicht fremd iſt, beweiſet das Dörpt-Eſthniſche Brüdergeſangbuch, wo das Inſtitut jedesmal κατ' ἐξοχήν die Gemeinde heißt, und bei dem Aufnahmeliede (oder der XXII. Litanei) heißt es wörtlich, obgleich doch die Aufzunehmenden aus der chriſtlichen Gemeinde ſchon ſind: «Die Gemeinde nimmt Euch auf» und ferner: «Als die von der Welt Losgekauften beſtrebt Euch,

daß Euer Bund fest sei», und hiezu wird citirt Apoc. XIV, 3; womit doch deutlich die äußere Aufnahme ins Institut mit der Loskaufung von der Welt identificirt wird. Die Kirche weiß gewiß am besten den Unterschied zwischen Gottes Reich und der Welt, sie weiß auch, daß noch viel Unkraut ist unter dem Weizen, was auch die protestantische Kirche in dem Dogma von der ecclesia invisibilis ausspricht, aber jedenfalls leidet es eine sehr willkührliche Schriftauslegung, wenn es der Aufnahme ins Brüderinstitut geradezu auf die 144,000 Erstlingen erkauften der Apocalypse hingegeben wird. Dieß führt zu separatistischer Denkart, und wenn auch tiefere und ernstere Gemüther vor groben Abwegen bewahrt bleiben, so ist für die Schwächeren der Abfall zum äußerlichen Hochmuthe nur zu nahe. Somit ist durch den Separatismus und die abgesonderte Stellung der herrnhutischen Diaconen, welche dem Prediger über nichts Rechenschaft geben, obwohl sie in unsern Gemeinden nicht bloß Betstunden halten, sondern auch eine eigene Gemeindeordnung organisirt haben, und ohne Mitwissen und Mitwirken des Predigers eine Art von Schlüsselgewalt ausüben, die ganze Stellung der Brüdergemeinde zu der evangelischen Kirche in Livland schief und verkehrt geworden. — Unsere bisherige Betrachtung hat genugsam darauf hingewiesen, daß auch die Kirche selbst Schuld habe an diesem Mißverhältnisse, und es ist wohl nicht nöthig, hier zu versichern, daß wir keineswegs gemeint sind, den einzelnen Gliedern der Brüdergemeinde es zur Last zu legen, daß es so geworden; ja es wäre selbst bei etwaniger Opposition, welche die Prediger in vielen ihrer Bestrebungen in der Seelsorge auch von Seiten des Instituts erfahren, doch oft Unrecht, überall gleich bösen Willen zu sehen, sondern sie kommt eben aus einer verkehrten Stellung zur Kirche. Gewiß thut es gerade in diesen schwierigen

Verhältnissen den Predigern sehr Noth, zu wachen und zu beten, daß der alte Mensch sie nicht in Versuchung führe, damit nicht bei der Opposition gegen Verkehrtheiten mit unzarter Hand verfahren und wie das Sprüchwort sagt: das Kind mit dem Bade verschüttet werde. Denn wenn gleich, wie die weitere Betrachtung lehren wird, bei dem einmaligen Mißverhältnisse zwischen der Kirche und dem Institute auch viel Fleisch und Blut vorherrscht in der Opposition der Herrnhuter gegen die Kirche und namentlich gegen die erweiterte Thätigkeit der Prediger in der Seelsorge, so kommt eben so oft diese Opposition deshalb, weil die Leute einmal das rechte Bewußtsein über die Stellung des evangelischen Predigtamtes, als eines Amtes des neuen Testaments, verloren haben, und ob sie hier allein die Schuld haben, ist eine andere Frage. Aber jedenfalls ist die Lage des Predigers, dem es Ernst ist um die Seelsorge und Wirksamkeit in der Gemeinde, durch die separirte Stellung des herrnhutischen Instituts sehr erschwert, und zu läugnen ist es nicht und wird durch vielfache Erfahrung gläubiger Prediger bestätigt, daß die Herrnhuter sich bemüht haben, von den Mitgliedern ihres Instituts des Predigers Einfluß fern zu halten, und da in vielen Gemeinden die kirchlichen Gemeindebeamten auch zu ihnen gehörten, so blieb für den Prediger immer viel terra incognita. Hier könnte man einwenden, und es ist auch vielfach geschehen, «es sei doch gleichviel, durch wen die Seelsorge geübt werde, wenn sie nur überhaupt geübt wird.» — Abgesehen davon, daß diese Ansicht selbst unkirchlich ist und obgleich sie von Leuten ausgesprochen wird, die sich des Glaubens rühmen, doch nur zu sehr nach der Aufklärung des vorigen Jahrhunderts schmeckt, welche überhaupt alle Kirchenzucht perhorrescirte, so ist eben noch zu bedenken, daß der Schlußsatz: wenn die Seelsorge nur ausgeübt

d, bei der separirten Stellung des Instituts auch
t einmal gehörig beachtet wird, wenigstens nicht
rall; und hat wenigstens die Kirche, mithin auch
Prediger, nicht die geringste Garantie dafür, daß
Alles gehörig besorgt werde. Es schleichen sich bei
separirten Stellung, die von der Kirche nicht beauf-
tigt wird, neue Uebelstände ein, und ist einmal eine
ierliche, mithin fleischliche Richtung in irgend einer
meinde und dem in ihr befindlichen Brüderinstitute
herrschend, so artet die vom Institute geübte Sitten-
t leicht darein aus, daß man nur allen Eclat ver-
den und eine äußerliche Unbescholtenheit festzuhalten
bemüht; und aus Scheu, bekannt werden zu lassen,
schlimm es mit manchem Mitgliede des Instituts
Betreff seines Wandels bestellt sei, wird die Sitten-
t häufig lax und nachgiebig. Und selbst die s. g.
schließung aus dem Institute oder die Zurückstoßung
die Welt wurde dem Prediger nicht immer bekannt,
nals fast angezeigt, der Ausgestoßene nahm als Mitglied
Kirche, ohne vorhergegangene Vermahnung von Seiten
Predigers, Theil an den Gnadenmitteln; die Herrn-
er, die ihn doch um irgend eines Vergehens willen
gestoßen, communicirten mit ihm zusammen, ohne
ihr Gemeindebewußtsein irgendwie verletzt wurde,
da Kirche und Welt gewissermaaßen identische Be-
fe waren, so mußte auch das Ansehen der allein
der Kirche und nicht vom Institute, wie es hier
Livland besteht, ausgetheilten Gnadenmittel bei ih-
fallen. Da nun unter solchen Umständen außer
groben Excessen, wo sie den Uebelthäter ausschlossen,
rend sie andere Gebrechen, die nicht dem Arme bür-
licher Gerechtigkeit verfallen, wie z. B. die Liebe
Branntwein, oft lange verdeckten und duldeten;
nun — sag ich — die Thätigkeit der Prediger
r auf die Nichtherrnhuter beschränkt blieb, je weni-

ger er von den Herrnhutern erfahren konnte, und da, weil Herrnhut den beſſern Theil der Gemeinde an ſich zu ziehen gewußt hatte, unter der rohern Maſſe auch rohere und gröbere Ausbrüche der Sünde vorkamen, welche dem weltlichen Gerichte anheimfielen, ſo wuchs hiedurch die falſche Anſicht der Herrnhuter vom Predigtamte als einer bloß geſetzlichen Anordnung noch mehr, ſo daß an vielen Orten der Prediger als der «weltliche Lehrer», der das ihm vom Geſetze Befohlene vorzutragen und zu verrichten habe, der nicht im Stande der Gnade ſtehe, von ihnen angeſehen wurde, ſo daß es ſich von ſelbſt verſtände, daß ihm in Angelegenheiten ihrer Gemeinde, als der wahren Gemeinde der Kinder Gottes, keine Stimme zukäme; während ſie den herrnhutiſchen Diacon als ihren geiſtlichen Vater und Beſorger (Eſthniſch holekandja) bezeichneten, wobei von manchen noch geltend gemacht wird: die geſetzliche Stellung der Prediger gehe ſchon daraus hervor, daß er ſeine geſetzlich geordneten Einnahmen habe, während der Diacon durch Liebesgaben von ihnen abhängig ſei. — Daß dergleichen Anſichten unter den Leuten gäng und gäbe ſind, beſtätigt die Erfahrung in den verſchiedenſten Gegenden Livlands, und daß nicht bloß die Nationalen, ſondern ſelbſt deutſche Leiter des Brüderinſtituts den Prediger als weltlichen Lehrer in Vorträgen, die ſie den Nationalen halten, bezeichnet, hat wenigſtens im lettiſchen Livland in einem concreten Falle ſich ereignet.

So iſt durch die Wirkſamkeit und eigenthümliche Stellung der Brüdergemeinde zu der lutheriſchen Kirche in Livland ein Mißverhältniß hervorgerufen, welches meines Wiſſens in keiner proteſtantiſchen Landeskirche in dem Grade Statt findet. Es iſt vielfach ſowohl von Anhängern als Gegnern der Brüdergemeinde behauptet worden, die Letten und Eſthen, welche ſich zur Brüdergemeinde halten, ſeien keine eigentlichen Herrn-

ter. Mag ſein, — aber ſind ſie keine, worauf ndet ſich das Recht der deutſchen Herrnhuter unter n Eſthen und Letten alle Brüderinſtitutionen, wie z. die ſ. g. Grade u. ſ. w., einzuführen, ferner mlich Mitglieder durchs Loos aufzunehmen und auch szuſchließen, in unſern Gemeinden Aelteſten und Vor- her zu ernennen, deren Einfluß, wie ſich weiter un- ergeben wird, den der Diaconen de facto bei Wei- übersteigt? Und ſollen wir denn ſo ohne Weiteres Prediger der lutheriſchen Kirche in unſern Gemein- einen Einfluß ausüben laſſen, welcher doch die elſorge der Prediger ausſchließt oder hemmt, und h mit § 24 der Inſtruction des neuen Kirchenge- s gar nicht übereinſtimmt. Die deutſchen Herrnhu- berufen ſich auf den Allerhöchſten Gnadenbrief vom October 1817. Aber der Gnadenbrief ſcheidet ja tlich genug die eigentlichen Herrnhuter und bezieht nur auf dieſe, und der zweite Punkt, welcher von Betverſammlungen unter den Letten und Eſthen delt, ſpricht ja nur vom Leſen des Wortes Gottes, eten und Lehren, aber durchaus gar nichts von führung herrnhutiſcher Gemeindeordnungen, Seelſorge Kirchenzucht. Und wenn das Recht hiezu (denn on iſt hier nur die Rede, gegen bloße Betſtunden die Kirche gewiß nichts) ihnen zuſtand, woher denn Geheimthuerei über dieſen Punkt, die unläugbar hier tt fand und über die viele Prediger Livlands Erfah- gemacht, die genugſam darthun, daß Herrnhut in m Punkt keineswegs offen verfahren iſt. — Wie n oben bemerkt wurde, ſo hört man häufig die auptung: der Hauptzweck des Inſtituts ſei nur Be- igung des Bedürfniſſes nach Erbauung, welches hlich durch den öffentlichen Gottesdienſt ganz er- t werde. Wenn aber dem ſo iſt, wozu iſt bei erſammlungen und Erbauungsſtunden die Einfüh-

rung der herrnhutischen Gemeindeordnungen, wozu ferner die Ausschließlichkeit der Versammlung nothwendig, da es ja dem christlichen Streben, für Befriedigung der Erbauung zu sorgen, gewiß näher liegt, die Erbauung so viel als möglich Allen zugänglich zu machen? Und wie, wenn nun die Kirche selbst dafür sorgt, daß dergleichen Erbauungsstunden unter Leitung der verordneten Diener der Kirche gehalten werden, sollte da nicht dasselbe bewirkt werden können? War nur Erbauung der Zweck der Versammlungen, so bedurfte es ja keineswegs der Einführung einer so zusammengesetzten Gemeindeordnung, wie die herrnhutische ist. Ist also jedenfalls neben der Erbauung die Wachsamkeit über das christliche Leben in Bruderliebe und durch gemeinsames Gebet auch Zweck, wozu wieder die von der Kirche abgesonderte Stellung, da ja die Kirche Christi eben diese Pflicht der Wachsamkeit hat.? Und darf es dann in gend einer christlichen Landeskirche und deren Dienern gleichgültig sein, wer innerhalb der Gemeinde das Amt eines Wächters in Zion versieht, da offenbar nicht alle dazu taugen? Wie, wenn die Kirche nun fände, daß sich die vom Institute bestellten Wächter, welche doch offenbar einen Einfluß ausüben (denn haben sie den nicht, so sind sie keine Wächter), nicht dazu sich schicken? Sollte denn die Kirche in solchen Angelegenheiten, die das Gemeindeleben betreffen, nicht allein das Beaufsichtigungsrecht haben? Und hat sie dieses, warum haben die herrnhutischen Diaconen dergleichen Einrichtungen — wie z. B. die Ernennung von Gemeindegehülfen und Arbeitern — ganz allein getroffen, ohne Mitwirken der Prediger oder sonstiger kirchlichen Vorstände? — Das Gesagte möchte wohl hinreichen zur Erhärtung unserer obigen Behauptung, daß die Stellung des herrnhutischen Instituts zur Livländischen Kirche schief und verkehrt ist. Hat sich im Laufe der Zeit

durch Zusammenwirken von mancherlei Umständen auch eine solche Stellung gemacht, sollte das ehrenwerthe Brüderinstitut nicht einsehen, daß durch dieselbe dem Reiche Gottes nur Schaden geschieht? Oder wäre das nicht Sünde, noch fernerhin beitragen zu wollen zu einer Stellung in unsern Gemeinden, die vielmehr das Vertrauen zwischen dem Seelsorger und seiner Gemeinde vermindert, ja eben durch die falsche Ansicht der Nationalen, die sich zu den Herrnhutern halten, über das Predigtamt sehr häufig dies Vertrauen ganz beseitigt, und damit auch der segensreichen Wirksamkeit des Predigers nicht bloß in der Seelsorge, sondern auch in Verkündigung des Wortes Christi Hindernisse in den Weg legt; denn welchen Werth wird selbst diese haben, wenn man den Verkünder nur als weltlichen unerweckten Lehrer ansieht? — Man wende nur nicht ein: es sei nicht so arg, das wären etwa nur Consequenzen die sich in praxi nicht fänden! Ich weiß sehr gut, daß, dem Herrn sei Dank, es noch nicht überall bis zur äußersten Consequenz gekommen, eben weil der Geist der Kirche mächtiger ist als aller Separatismus; aber Leute, die so bereit sind über Hierarchie der Prediger sich zu expectoriren und dadurch auch nicht die Kirche Christi mit erbauen helfen, sollten doch etwas genauer zusehen, wie die Sachen bei näherer Beleuchtung aussehen! Denn wenn es, weil doch noch kirchlicher Sinn innerhalb der lutherischen Kirche Livlands herrscht, noch nicht überall dazu gekommen, wozu es hätte kommen können, so liegt doch keineswegs darin, daß es wünschenswerth sei, eine solche schiefe Stellung möge auch fernerhin noch fortbestehen!

Es bliebe jetzt noch übrig, auf die herrnhutischen Institutionen, wie sie namentlich im Esthnischen Livland sich finden, selbst einzugehen; doch ehe wir uns daran machen, so ließe sich noch fragen: welches Verhältniß

hat sich bisher unter den Predigern Livlands zu den Mitgliedern der Brüdergemeinde innerhalb ihrer Gemeinden herausgebildet? Im Allgemeinen, da wir hier die Sache unmöglich bis ins Einzelne erschöpfen können, können wir behaupten, daß sich eine dreifache Stellung denken lasse: 1) der Standpunkt eines mehr oder minder indifferenten Verhaltens; 2) der Standpunkt entschiedener Hinneigung; 3) der Standpunkt der Opposition, welche letztere aber zwiefach ist: a) die unkirchliche Opposition gegen die Lehre der Brüdergemeinde, und b) eine kirchliche Opposition gegen die Art und Weise der Wirksamkeit Herrnhuts. Betrachten wir diese verschiedenen Standpunkte genauer!

1) Unter dem Standpunkte des mehr oder minder indifferenten Verhaltens verstehe ich jenes Sichselbstüberlassen oder Gehenlassen, wo der Prediger sich nicht speciell um die Brüdergemeinde bekümmert, und braucht dasselbe keinesweges aus Glaubens-Indifferentismus hervorzugehen. Die Bestimmungsgründe zu diesem Verhalten sind so mannigfach, daß es unmöglich ist, alle zu erörtern. Theils fürchtete man durch Einmischung in ihre Sache, sie sich zu entfremden oder gar zu fanatisiren, theils wollte man unangenehme Collisionen vermeiden, theils kam ein solches Verfahren aus gänzlicher Unbekanntschaft mit ihrer Sache, aus Mangel an Zeit bei den ohnehin vielen Amtsgeschäften in unsern volkreichen Gemeinden oder — man scheute auch neue Mühen und Arbeiten. Doch kann man sich mit diesem Standpunkte unmöglich zufrieden geben, da Liebe zur Kirche und unseren Gemeindegliedern zur Arbeit treibt.

2) Die zweite Stellung ist der der entschiedenen Hinneigung oder Partheinahme. Es ist freilich ganz in der Ordnung der Dinge, daß ein gläubiger Prediger eine Hinneigung zu einem Institute haben wird, dessen Zweck die Beförderung des Reiches Gottes ist. Doch ist diese

emeine Hinneigung zu unterſcheiden von entſchiedener
theinahme und dem Anſchließen an die Herrnhuter,
urch der Prediger ihnen einen Vorrang einräumt
ſeinen übrigen Gemeindegliedern, mit ihnen haupt-
lich verkehrt und ſomit ſtillſchweigend zugiebt, daß
Nichtherrnhuter « der Welt » angehören; wodurch
e Wirkſamkeit auf dieſelben ſich vermindert und er,
igſtens bei den ſ. g. gebildeten Claſſen, ſie oft
ſich und dadurch mittelbar von der Kirche ent-
t. Sollte ſich dieſer Standtpunkt irgendwo ganz
herausſtellen, ſo iſt wohl zu bemerken, daß er mit
kirchlicher Geſinnung ſich nicht verträgt, weil jeden-
s die geſunde kirchliche Entwickelung dadurch leiden
; bei ſchwächern Gemüthern könnte leicht eine gänz-
Abhängigkeit vom Inſtitute die Folge ſein, daher
n dieſer Standpunkt des Predigers, bei aller ſonſti-
Achtbarkeit, gewiß nicht zum Segen der Kirche ge-
en kann. Man hört häufig die Behauptung: der
diger ſolle zu keiner Parthei gehören. Deutet man
en Satz, wie's im gemeinen Leben oft geſchieht, ſo,
ob der Prediger nicht entſchieden gläubig ſein dürfe,
die Gläubigen die Parthei der ſ. g. Frommen
, verlangt man alſo damit, der Prediger
in ſeinen Glaubensanſichten ſchwanken, um es etwa
Niemandem zu verderben, ſo iſt wohl leicht einzu-
n, daß jener Satz zu verwerfen ſei; aber er
auch ſeine Wahrheit, — der Prediger darf nicht zu
r Parthei gehören, da er ein Diener der Kirche iſt.
vangeliſch-lutheriſche Kirche iſt des lutheriſchen Pre-
rs Parthei, den Lehren und Inſtitutionen der Kirche,
er dient, ſoll er treu bleiben und darauf wirken,
ſeine Gemeinde kirchlich ſei und den Geiſt Chriſti,
her auch der Geiſt der Kirche iſt, in ſich wirken
; und ſeine Wirkſamkeit wäre hinderlich der
hlichen Entwickelung, ſobald er durch Lehre oder

Beiſpiel der Anſicht Raum gäbe, als ob der Geiſt der Gemeinde an ein ſeparirtes Inſtitut gebunden wäre.

3) Der dritte Standpunkt iſt der der Oppoſition, welche eine zwiefache ſein kann.

a) Es giebt eine unkirchliche Oppoſition gegen Herrnhut und dieſe feindet den Lehrgehalt an und bezeichnet die ganze Richtung der Herrnhuter mit den Namen: Pietismus, Myſticismus, Obſcurantismus, verſteckter Romanismus, Jeſuitismus u. ſ. w. Mag nun das Betragen einzelner Herrnhuter auch Veranlaſſung gegeben haben zu ſo feindſeligen Bezeichnungen, ſo iſt ja leicht zu ſehen, daß Bezeichnungen wie: Obſcurantismus, Romanismus und Jeſuitismus nur perſönliche und moraliſche Verdächtigungen enthalten, welche das Brüderinſtitut nicht verſchuldet und über die alſo hier auch nur zu reden ganz unnöthig iſt. Bleiben wir bei den Ausdrücken Myſtiker und Pietiſt ſtehen, welche in unſern Tagen ſo häufig und von ſo verſchiedenen Seiten gebraucht werden, daß man ihre rechte Bedeutung nicht mehr kennt, ſo ſcheint der erſte Ausdruck auf Herrnhut gar nicht zu paſſen, der zweite nur eine beſchränkte Anwendung zu erlauben. Der Myſticismus iſt eine hiſtoriſche Erſcheinung auf dem Gebiete der Theologie und Philoſophie, aber die Richtung der großen Myſtiker des Mittelalters, ſo wie ſelbſt ſpäterer Zeit (z. B. Jacob Böhme's, Poiret's u. ſ. w.) hat nichts Aehnliches mit der Brüdergemeinde, da ſich weder die Tiefe myſtiſcher Speculation bei der Unwiſſenſchaftlichkeit Herrnhut's, noch die Gebrechen myſtiſcher Beſchaulichkeit und des unthätigen Sichverſenkens in das göttliche Leben finden, da die Brüdergemeinde in allen ihren Inſtituten durchaus practiſch und thätig iſt und ſich eher ein verſtändiges Alles-Regelnwollen und eine ängſtliche Kleinlichkeit in den ſ. g. adiaphoris zeigt, als jene myſtiſche Unbeſtimmtheit und Indifferenz gegen das ſittliche

eben, wie ſie ſich bei den myſtiſchen Secten etwa her-
usgeſtellt. Wenn man jene bekannten Spielereien mit
en körperlichen Leiden Chriſti in den ältern herrnhuti-
chen Liedern myſtiſch nennt, ſo iſt auch hier der Aus-
ruck nicht paſſend, denn abgeſehen davon, daß viele
er angefeindeten Ausdrucksweiſen einen guten bibliſchen
rund haben, ſo iſt ſelbſt bei dem Mißbrauche keine
yſtiſche Ueberſchwenglichkeit, ſondern höchſtens eine
errirrung des religiöſen Gefühls, eine falſche Sentimen-
alität im Glauben die Urſache; und man thäte außer-
em noch Unrecht, wenn man dergleichen als die Haupt-
ache im Glaubensleben der Brüder anſehen wollte.
s bleibt alſo nur der vieldeutige Ausdruck: «Pietiſt».
brig. Sieht man von ſeiner hiſtoriſchen Bedeutung
b und auch davon, daß ja die Brüderkirche — als
ne von den Huſſiten ausgehende — eigentlich keine
ochter der unſrigen iſt, ſo wie der Pietismus, ſo
ächte allerdings eine dem Pietismus verwandte Rich-
ung hier angetroffen werden, wie denn eben die Brü-
ergemeinde, wo ſie innerhalb der lutheriſchen Kirche,
ie z. B. in Livland, wirkt, unleugbar das in unſe-
r Kirche vorhandene pietiſtiſche Element an ſich gezo-
en hat, und möchte dieſes innerhalb der hieſigen Brü-
ergemeinden eben in jener krankhaften Abſchließung ge-
en die Kirche «als Welt» beſtehen; nicht aber, wie
ie falſche, unkirchliche Oppoſition behauptet, in der
ehre. Denn der Pietismus liegt keineswegs auf dem
ebiete der Lehre, ſondern des Lebens, er äußert ſich
uch nicht in dogmatiſchen Lehrbeſtimmungen, ſondern
r eigenthümlicher auch wohl ſeparatiſtiſcher Lebensbil-
ung, wie das in der trefflichen Abhandlung Dorner's
i den Studien und Kritiken von 1840 deutlich gemacht
ird. Die unkirchliche Oppoſition greift die pie-
iſtiſche wie die herrnhutiſche Lehre an; da aber im
llgemeinen die Lehre der Brüdergemeinde mit der kirch-

lichen übereinſtimmt und höchſtens von ihr geſagt werden kann, daß bei der Unwiſſenſchaftlichkeit Herrnhut's und bei ſeiner zu einſeitigen Concentration aller Lehre auf das blutige Verdienſt Chriſti eigentlich der ganze Reichthum chriſtlicher Lehre ſich nicht entfalten konnte, ſo wird, wenn man die pietiſtiſche Lehre bekämpft, eigentlich die Kirchenlehre ſelbſt angegriffen, wie denn auch Dr. Bretſchneider in ſeiner Schrift über den Pietismus unter dieſem Namen die Kirchenlehre bekämpft, ſo wie auch Dr. Märklin, trotz dem, daß er von chriſtlichen Ideen ſo viel Redens macht, doch nur mit den Waffen der neueſten Speculation die evangeliſche Kirchenlehre unter dem Namen Pietismus angreift. Eine ſolche unkirchliche Oppoſition, die den Herrnhutismus bloß ſeiner Lehre wegen verwerfen zu müſſen glaubt, iſt zugleich gegen die Kirchenlehre gerichtet, und weil das Princip des Kampfes falſch iſt, ſo ſind auch die Maaßregeln nur äußerlich; ſie ſucht, wie Dr. Leo ſich ausdrückt, mit einem polizeilichen Lichtlöſcher ein Feuer zu dämpfen, deſſen Recht zu brennen ſie eben anſtreitet.

Es verſteht ſich von ſelbſt, daß eine ſolche Oppoſition von der lutheriſchen Kirche nicht gut geheißen wird.

b) Es giebt aber auch eine kirchliche Oppoſition, welche nicht gegen die Lehre, ſondern gegen die ſchiefe Stellung gerichtet iſt, die Herrnhut namentlich in unſern Gemeinden hervorgerufen. Es gehört freilich zu den unerfreulichſten Erſcheinungen unſerer Zeit, daß man von herrnhutiſcher Seite her, namentlich unter den gebildeten Volksclaſſen, jede noch ſo begründete Oppoſition gern als eine vom Unglauben ausgehende verdächtigen möchte, woher denn Prediger, die mit der ecclesiola nicht gehen wollen, oft als verkappte Ungläubige bezeichnet werden oder — wo man ſich ſchämt, einem ent-

ſchieden gläubigen Manne dergleichen aufzubürden, — ſucht man ſich mit der Beſchuldigung der Hierarchie zu helfen, welche aber zu den leerſten Phantaſiegebilden gehört. Die kirchliche Oppoſition erkennt ſich mit dem Gegner im allgemeinen auf gleichem Glaubensgrunde, ſie erkennt an, daß die Brüdergemeinde mit ihren Betſtunden und Einrichtungen begründete Bedürfniſſe befriedigen möchte, ſie tadelt auch die Betſtunden gar nicht, und die übrigen Inſtitutionen nur inſofern, als ſie dem Separatismus die Thore öffnen; mit einem Worte: ſie will und kann — vom Standpunkte der Kirche aus — nicht zugeben: daß das Inſtitut ſich innerhalb der Kirche ſo geſtalte, daß dadurch die Mitglieder der Kirche der Wirkſamkeit und Wachſamkeit der kirchlich verordneten Wächter entzogen werden oder daß einer falſchen Anſicht Raum gegeben werde, vermöge welcher das Anſehen der Kirche leide. Darum, weil dieſe kirchliche Oppoſition nur gegen die ſchiefe Stellung Herrnhuts innerhalb unſerer Landeskirche (denn gegen Herrnhut ſelbſt, wie es in ſeinen Gemeindeorten Deutſchlands ſich ſeparat organiſirt, kann ja ſolche Oppoſition der lutheriſchen Kirche nicht Statt finden) gerichtet iſt, ſie aber zugleich die religiöſen Bedürfniſſe, welche das Inſtitut befriedigen will, anerkennt, ſo muß ſie darauf ausgehen, das Gemeindeleben ſelbſt anzuregen und Einrichtungen treffen, wodurch das Gemeindebewußtſein belebt und die Gemeindethätigkeit für das Reich Chriſti größer werde. Hieher gehören Verſammlungs- und Berathungsſtunden mit den Kirchenvormündern, Schulmeiſtern und etwanigen freiwilligen Helfern aus der Gemeinde zur Erweiterung der Seelſorge, Bibelerklärungsſtunden und dgl. An und für ſich brauchen Einrichtungen dieſer Art keinen Gegenſatz zur Brüdergemeinde hervorzurufen, aber leider beſtätigt die Erfahrung, daß von Seiten der nationalen Leiter des Brüderinſtituts eine Art ſtiller Oppo-

ſition denſelben entgegengeſetzt ſei und zwar oft ganz aus fleiſchlichen Rückſichten, um nicht durch erweiterte Wirkſamkeit des Predigers in der Seelſorge etwa an eigenem Anſehen zu verlieren. Setzte ſich alſo — vom Separatismus geleitet — hier den Predigern Widerſtand entgegen, ſo führte dieß auch zu einer Oppoſition gegen die Mängel eines Inſtituts, welches in ſolcher Weiſe der Entwickelung des Gemeindelebens hinderlich wurde. Da übrigens jeder Prediger gewiß unter den Mitgliedern des Inſtituts viele ſeiner liebſten und erweckteren Pfarrkinder zählt, ſo muß Liebe und Amtspflicht ihn dazu treiben, ſie vor dem Schaden des Separatismus zu bewahren; wie es denn wieder zu den beliebten und häufigen Verdrehungen und Verdächtigungen gehört, als ob die Oppoſition der Prediger nur gegen die Perſonen, nicht gegen die Sache gerichtet ſei. Nein, eben weil uns die Perſonen lieb ſind, möchten wir ſie auch für die Kirche, als ſolche, lebendiger, möchten bewirken, daß ihre vom Herrn ihnen verliehenen Gaben und Kräfte auch der ganzen lutheriſchen Gemeinde zu Nutz und Frommen gereichen und nicht bloß einer ſeparirten Parthei. Uebrigens giebt es unter den eſthniſchen Herrnhutern ſehr viele einfache, gläubige Seelen, denen es ganz lieb und erfreulich wäre, wenn Bethaus und Kirche ſich ganz unter Einer Leitung vereinigen, ja es giebt auch ſolche, welche ſehr wohl erkennen, wie das Inſtitut durch ſeine Separation in ſich erkrankt und in Aeußerlichkeit verfallen iſt. Doch ſind hauptſächlich, wie ſich wenigſtens die Erfahrung ſowohl im lettiſchen, als eſthniſchen Livland dafür ausſpricht, die nationalen Häupter oder Vorbeter gegen jede nähere Anſchließung an die Kirche und den Prediger. Ich urtheile hier keineswegs aus dogmatiſchen Gründen, denn ich weiß mich im Weſentlichen, was die Heilslehre betrifft, mit der Brüdergemeinde auf Einem Grunde, welcher iſt

Christus; auch muß ich mit Dank und Freudigkeit gegen den Herrn aussprechen, daß nicht etwa persönliche Kränkungen mein Urtheil bestimmen, denn vor solchen hat mich der Herr in Gnaden bewahrt; aber dennoch bin ich durch eigene Erfahrung und durch Erfahrung anderer mit im Glauben und in der Liebe verbundener Amtsbrüder zu der Ueberzeugung gelangt, daß die bisherige Stellung Herrnhuts in unseren Gemeinden in vielem Betracht betrübend ist. Die Art und Weise, wie das Institut geleitet wird, die Einsicht, wie der Grad der Erwecktheit so wenig übereinstimmt mit den herrnhutischen Graden und wie sehr bei der Beförderung in diese höhere Grade so oft Fleisch und Blut mitwirken, ferner das sonderbare Verhältniß des Diacons als eines zweiten, ganz für sich wirkenden Hirten bei einer Heerde, — Alles dieß zusammengenommen wirkt nicht mehr segensreich auf unsere Gemeinden. Es haben sich in die Art und Weise, wie die Seelsorge vom Institute getrieben wird, und namentlich wie sie die Mitglieder in die höhere Ordnungen befördern, mannigfache Mißbräuche eingeschlichen, welchen der Diacon nicht zu steuern im Stande ist, und darum entbehren die Mitglieder der höhern Grade nicht nur zu oft der wahren Demuth, sondern es hat sich unter dem Zöllnergewande ein neuer Pharisäismus ausgebildet, dem um so schwerer beizukommen ist, als er sich gewöhnt hat, die Sprache der Buße zu reden, ohne rechtschaffene Früchte der Buße zu tragen. Daß hier Ausnahmen Statt finden, ist gewiß, daß auch Erscheinungen dieser Art nicht dem Herrnhutismus, als solchem, zur Last fallen, mag auch sein; aber es machen sich Uebelstände der Art, in Folge der sündhaften menschlichen Natur, von selbst, da die Diaconen, selbst bei dem redlichsten Willen, die Kreise ihrer Wirksamkeit, welche aus mehreren, oft wohl bis 10 Kirchspielen bestehen, bei

ihren Rundfahrten weder zu überſehen im Stande ſind, noch ſich die gehörige Kenntniß der Perſonen verſchaffen können. Es wird oft der Satz gehört: «die Prediger könnten ihre großen, zerſtreuten Gemeinden nicht überſehen, ſpecielle Seelſorge wäre ſchwer möglich, man müſſe doch mit Dank anerkennen, daß die Diaconen mittelſt der Brüdergemeindeälteſten eine Seelſorge und Sittenzucht übten.» Wer will läugnen, daß hierin manches Erfreuliche geleiſtet iſt, aber der Nutzen dieſer Hülfe, die der Seelſorge daraus erwachſen ſoll, wird nur zu ſehr überſchätzt; die Sache ſieht, bei Licht beſehen, oft ganz anders aus. Denn erſtlich könnte man von vorn herein einwenden: wozu bedarf es zu ſolchem Zwecke der Hülfe Herrnhuts? ſollte es dem lutheriſchen Prediger, wenn er auch perſönlich mit ſeiner Seelſorge nicht alle gleichmäßig umfaſſen könnte, nicht eben ſo gut möglich werden, durch Hülfe von Aelteſten zu wirken, deren Berichte ihm alſo ein Ueberſicht des Zuſtandes der Gemeinde verſchaffen? Und wie, wenn der Prediger dennoch nicht im Stande ſein ſollte, ſeine Gemeinde zu überſehen, haben denn die Diaconen ein ſo beſonderes χαρισμα κυβερνησεως, daß ſie 10 bis 12 Gemeinden leiten und überſehen? Denn ſo groß iſt ungefähr der Wirkungskreis eines Diacons. In manchen Kirchſpielen gehört mehr als $\frac{1}{3}$ der Bevölkerung zur Brüdergemeinde; rechnet man die Zahl der Mitglieder, welche unter Leitung eines Diacons ſtehen, zuſammen, ſo iſt die Einwohnerzahl des größten Livländiſchen Kirchſpiels noch immer klein dagegen, und was die Entfernung vom Wohnorte des Diacons anlangt, ſo iſt ſie doch größer als in irgend einem Kirchſpiele von der Wohnung des Predigers. Der Diacon kennt die perſönlichen Verhältniſſe weit weniger als der Prediger, alſo muß er ſich doch überall, namentlich aber was die Aufnahme ins Inſtitut und die Beförderung in die höheren Ord-

nungen betrifft, auf die Berichte und Vorschläge der Aeltesten verlassen, in deren Händen daher de facto die Verwaltung und Seelsorge ruht, woher denn auch der Diacon, wie bekannt, durchs Loos entschied bei Aufnahme und dgl. Aber wie, wenn nun bei den Aeltesten selbst eine fleischliche Richtung vorherrscht, und sich, wie das häufig der Fall ist, eine Art von Familienhierarchie oder Familienaristocratie geltend macht, die keine selbstständige Mitglieder eintreten läßt? Woher denn ferner die auffallende Erscheinung, daß in vielen Gemeinden so wenig arme Bauerknechte oder Lostreiber zur Brüdergemeinde gehören, sondern meist nur die Wohlhabenden? Sind diese leiblich Reicheren denn überall die geistlich Armen? Gern zugegeben, daß die Zucht und Sitte der Brüdergemeinde auch auf den leiblichen Wohlstand wohlthätig wirke, aber daraus erklärt sich nicht Alles, sondern es ist leider nur zu oft der Fall, daß sich die Aeltesten der Brüdergemeinde durchaus nicht um die ganz Armen im Kirchspiele bemühen, und wenigstens wird es den Wohlhabenden, welche schon Verwandte im Institute haben, leichter, vorgeschlagen zu werden zur Aufnahme; ja es fehlt an Aeußerungen der Art nicht, daß arme Leute, die sich wohl sonst auch zum Institute, das sie für etwas Besonderes anzusehen gewohnt sind, hingezogen fühlten, doch von Seiten der nationalen Vorsteher nicht beachtet wurden, weil sie nichts hatten; und wie mancher, der Jahrelang die Stunde der Vorzubereitenden besuchte, wird damit vertröstet: sein Name sei noch nicht herausgekommen (sc. durchs Loos), aber ob er wohl auch jemals schon vorgeschlagen war? Und das Loos selbst, — welche Uebelstände sind nicht damit verknüpft! Geschieht es nicht bisweilen daß der eine Ehegatte aufgenommen wird und der andere nicht? Dergleichen Verhältnisse dienen nicht zum Frieden in den Familien! Ich bin weit entfernt, auf

alle diese Dinge ein zu großes Gewicht zu legen oder gar daraus allein zu argumentiren, aber unerwähnt wollte ich dergleichen nicht lassen, weil daraus hervorgeht, wie sehr die s. g. Seelenpflege Herrnhut's überschätzt wird. Was hat es also, wenn dergleichen Umstände unvermeidlich sind, mit der Seelsorge der Diaconen wohl auf sich, wenn der Diacon die Personen und Verhältnisse seiner Pflegebefohlenen so wenig kennen kann, um so mehr, da es Kirchspiele im Esthnischen Livland giebt, deren Bethäuser in vielen Jahren vom Diacon unbesucht blieben, sondern deren Vorsteher in benachbarte Bethäuser zur Berichterstattung an den Diacon von ihm bestellt wurden? Wodurch konnte sich — in solchen Fällen — der Diacon von der Wahrheit der Berichte überzeugen, da er nur die wenigen Aeltesten sah und sprach?

Sollte nicht, wenn es dem Prediger Ernst ist um die Sache Christi und wenn er selbst in seinem Kirchspiele, dessen Verhältnisse er doch von Jahr zu Jahr mehr kennt, dergleichen Aeltestenberathungen zu Hülfe nimmt, die Wirksamkeit desselben gesegneter sein? Wenigstens ist er weit weniger abhängig von den Berichten, da er auch durch sonstige Verhältnisse in den Stand gesetzt ist, sich von der Wahrheit derselben zu überzeugen. — Wenn bei dieser Argumentation auch zum Theil davon ausgegangen wurde, daß die Berichte immer nicht zuverlässig sind, so soll damit keineswegs gesagt sein, dieß sei immer der Fall; aber wo einmal eine fleischliche Richtung bei den Aeltesten in irgend einer Gemeinde eingerissen ist, da kann viel Unheil gewirkt werden, ehe nach den bisherigen Verhältnissen Abhülfe möglich ist und das ist um so schlimmer, je größer die Herrschaft dieser nationalen Aeltesten über die Gewissen der übrigen Glieder des Instituts ist. Und daß gerade unter diesen Leuten selbstsüchtige und herrschsüchtige, ja

intriguante Perſonen vorkommen, hat die Erfahrung leider in manchem Kirchſpiele — ſowohl im Lettiſchen als Eſthniſchen — gezeigt.

Gehen wir noch zum Schluſſe über auf die Betrachtung der innern Organiſation und der verſchiedenen Stunden, welche bei den Herrnhutern gewöhnlich ſind. Hier gilt beſonders, was ich in der Einleitung ſagte. Es kann leicht ſein, daß ich manches nicht ganz richtig aufgefaßt, weil die Mittheilungen über dergleichen von den Herrnhutern ſelbſt gern vermieden werden. Ich habe zuſammengeſtellt, was ich theils ſelbſt durch die neuerdings ſeit 1840 eingetretenen Verhältniſſe erfahren oder mir von Andern mitgetheilt iſt. Im Eſthniſchen Livland finden ſich folgende Verſammlungsſtunden:

1) Die Stunde der Vorzubereitenden und Kinder (Eſthniſch kaetawa nink latſe), zu welcher übrigens Jedermann der Zutritt offen ſtand. Sie findet alle drei Wochen oder auch jeden andern Sonntag Statt und entſpricht der Stunde, welche man im Lettiſchen die erſte Stunde nennt; worauf dann alſo dort die zweite für die Mitglieder des Inſtituts folgt. Sie wird am Sonntag Nachmittag nach dem Gottesdienſte gehalten. Es wird geſungen aus dem kirchlich recipirten Geſangbuche, eine Predigt aus der Poſtille geleſen (oft freilich nur zur Hälfte), gebetet und die Arbeiter und Helfer bemühen ſich um die Kinder in Betreff des Geſanges u. ſ. w. Hier werden auch die beobachtet, welche aufgenommen werden wollen, daher ſie dieſe Stunden beſuchen müſſen.

2) Die Brüderſtunde, die Gemeindeſtunde, Verſammlung der Gemeinde oder des Häufleins (Eſthniſch koggodus, oſſaus, hulgakenne) iſt die gewöhnliche Betſtunde am Sonntage und fiel nur weg, wenn Nr. 1 gehalten wurde; hier haben nur die Aufgenommen Zu-

tritt. Der Gang iſt: Geſang aus dem Brüdergeſangbuche, Vorleſen eines Schriftabſchnitts (den der Diacon beſtimmte, der deshalb auch alle 3 Monate oder länger den ſ. g. Stundenzettel — Eſthniſch ossause täht; Lettiſch rahditais — gab, auf welchem die Ordnung der Stunden für die Zeit feſtgeſtellt war) darauf Anſprache oder Ermahnung von Seiten des Vorleſers, Geſang, Gebet und oft ein ſ. g. Singgebet oder eine Litanei.

3) Die Chorſtunde (Eſthniſch kori) ſcheint alle 2 bis 3 Monat gehalten worden zu ſein, und die Einrichtung, wenigſtens in meiner Umgegend, iſt folgende: Das ganze Häuflein verſammelt ſich im Betſaale, nach Geſang und Gebet trennen ſich die Chöre der Eheleute, Wittwen, ledigen Brüder und ledigen Schweſtern in verſchiedene Gemächer, wo dann mit jedem Chor die Chorſtunde beginnt. Außer Gebet, Schriftleſen und paſſenden Liedern und Chorlitaneien findet nur von Seiten der Helfer eine Ermahnung Statt, je nach den Verhältniſſen des Chors. Hier iſt auch der Ort für das ſ. g. Durchſprechen, indem ſich die Helfer mit den Einzelnen über Seelenzuſtände beſprechen und zwar halblaut. Im gewiſſen Sinne iſt dieß eine Art von Beichthören oder Ohrenbeichte, und hat, wo das Geiſtesleben nicht ſehr geweckt iſt, ſehr mißliche Seiten, denn es beſteht gemeiniglich in höchſt allgemeinen lamentabeln Klagen über die Sünde überhaupt, oft aber mit Verſchweigung der Schooßſünde und führen dieſe Beſprechungen und die Gewohnheit dabei zu weinen oft nur zur Abſtumpfung des Sündenbewußtſeins überhaupt und zur Gleichgültigkeit gegen die wahre Beichte; und da doch kein Beichtgeheimniß Statt findet, geben ſie Anlaß zu Klatſcherei und Zwiſchenträgerei und ſind ſchon oft von weltlich Geſinnten zu ihren Zwecken benutzt worden. Uebrigens ſollen dieſe Durchſprechungen nicht mehr überall

att haben. Die Chorſtunde findet auch Sonntags, nchmal vor dem Gottesdienſte, gewöhnlich nach dem- den Statt.

Die ganze Gemeinde feiert übrigens im November s ſ. g. Aelteſtenfeſt, indem ſie Chriſtum, nach der annten Anſicht der Herrnhuter, als Specialälteſten Brüdergemeinde anſehen.

4) Die Stunde der Arbeiter beiderlei Geſchlechts ſthn. teolisse) wird entweder Sonntags früh vor n Gottesdienſte, was jedenfalls ein Mißbrauch iſt, er gewöhnlich Sonnabend Abends gehalten; und ver- nmeln ſich hiezu die Arbeiter beiderlei Geſchlechts ſt den Helfern. Es wird geſungen, ein Schrift- ſchnitt geleſen, gebetet und nach einer kurzen Anſprache s Vorſtehers folgt das ſ. g. Nachfragen. Die beiter bilden eine höhere Ordnung, ſtehen aber wieder ter den Helfern und Bethausvorſtehern. Die Helfer d Vorſteher befragen nun die Arbeiter über Alles, s etwa in der verfloſſenen Zeit (gewöhnlich 2 Wochen) ter den Brüdern vorgefallen, namentlich über Ver- en gegen Glauben und Sitte oder Diſciplin. Sind Uebelſtände von geringer Bedeutung, ſo wird gleich die Mittel der Abhülfe gedacht und gewöhnlich einem lfer oder einer Helferin, je nach dem Geſchlechte, aufge- gen den Schuldigen zu vermahnen. Iſt die Sache wichti- , ſo wird ſie zur Berathung auf die Helferſtunde ver- ben. Die Arbeiter ſind wohl zur Wachſamkeit be- en, haben aber noch nicht die Leitung. Um in en Grad zu gelangen, mußte man vom Helfer und Vorſtehern proponirt werden und der Diacon ent- eb wahrſcheinlich durchs Loos. Es kam alſo haupt- ılich auf die Helfer an, wer Arbeiter werden ſollte. ige Mal findet in der Arbeiterſtunde das ſ. g. ıfleinhalten (Eſthn. ſeltſipiddaminne) Statt. Die

Geschlechter trennen sich in verschiedene Gemächer und die Arbeiter und Arbeiterinnen bilden kleine Häuflein um einen Helfer oder eine Helferin (wahrscheinlich um den jeweiligen Chorhelfer; doch da selten alle anwesend, so scheint es beliebig zu sein) und es beginnt ein halblautes Sprechen über Seelenzustände, ähnlich jenem Durchsprechen. Da hier die Zahl der Theilnehmer geringer, die Individuen im Ganzen geförderter sind, so scheint hier der Mißbrauch geringer, die Unterhaltungen tragen mehr den Character geistlicher Gespräche, wobei es aber freilich auf die Erwecktheit und geistliche Fähigkeit des Helfers ankommt, der die Gespräche leitet, denn wenn auch von Sünde und Gnade geredet wird, so ist das Bewußtsein der Sünde weder tief genug, noch das der Gnade gehörig lebendig.

5) Die Stunde der Helfer. Diese wird alle Monat einmal am Sonnabend gehalten, und die Helfer beiderlei Geschlechts bilden die oberste Stufe unter den Mitgliedern des Instituts; sie sind die Berathenden und Beschließenden in der Gemeinde und bedurften sie nur noch der Bestätigung des Diacons. Nach Gesang, Gebet und Lesen aus der Schrift nebst Ansprache beginnt das Rathhalten, wo über Alles, was entweder früher berichtet ist, Rath gehalten wird, oder auch von den Helfern wieder über die Arbeiter berichtet wird. Dieß ist die eigentliche Seelsorgerstunde; — wohin auch Schuldige vorgeladen wurden zur Vermahnung, und wo auch — in nöthigen Fällen — der Beschluß zur Ausschließung eines unverbesserlichen Sünders gefaßt ward.

Aus der Zahl der Helfer sind 6) die s. g. Vorbeter, Vorsteher, Bethaus-Väter oder Bethaus-Mütter, etwa 3 bis 4 Personen jeglichen Geschlechts, diese bilden den s. g. kleinen Rath.

Die Diaconen besuchten die Helferstunden zuweilen, oft beriefen sie auf ihren Rundfahrten den kleinen Rath mehrerer Bethäuser eines Kirchspiels oder auch mehrerer Kirchspiele zu der kleinen Conferenz, über deren Inhalt und Form ich nichts sagen kann. Sie ist aber jedenfalls der Berathung, über Gemeindeangelegenheiten gewidmet. Aus dem Gesagten geht nun hervor, daß die nationalen Vorsteher — de facto — die eigentlichen Leiter sind und ihr Ansehen und Einfluß auf die Gemeinde war und ist sehr groß, da von ihren Berichten und Bestimmungen das Meiste abhängt.

So hätten wir einen kurzen Ueberblick über die innere Organisation des herrnhutischen Instituts in unsern lutherischen Gemeinden. Sonstige eigenthümliche Gebräuche, zu denen man die der ersten Christenheit nachgebildeten Agapen — hier bei Bier und Brot — zählen könnte und die zu manchem Mißbrauche geführt haben sollen, sind mir in meiner Praxis nicht viele aufgestoßen, ja selbst die Agapen sind nicht überall in Gebrauch. — Es gehört nicht zu meinem Zwecke, über die Zweckmäßigkeit der Institutionen überhaupt etwas zu sagen, nur möchte aus der bisherigen Erörterung wohl genugsam erwiesen sein, daß die Beibehaltung des bisherigen status quo keinen Segen mehr bringen könne, und wenn es auch keineswegs rathsam erscheinen möchte, Institutionen, welche eine gewisse Beliebtheit erlangt, zu zerstören, so ist jedenfalls zu wünschen, daß unsere Gemeinden und alle in ihr befindlichen Institute der alleinigen Leitung und Aufsicht der lutherischen Kirche verbleiben — und ich hoffe zuversichtlich, der Herr der Kirche, welcher sie auf einen Felsen gebaut, werde auch die Schäden der Kirche in derselben heilen und Alles zu einem Ziele führen, das seiner Kirche zu Nutz und Frommen gereicht.

Darum thut — jetzt und immerdar — Noth, daß alle treuen Diener der Kirche und alle Gläubigen, welche ein gesundes kirchliches Leben wollen, vereint bleiben möchten in der Liebe Christi! Lasset uns Ihn lieben, Er hat uns zuerst geliebt.

II.

Litterärisches.

Predigten über die heiligen zehn Gebote nach Luther's kleinem Catechismus von A. F. Huhn. Reval 1841 [1]).

Gesetz und Evangelium — das sind die beiden Angelpunkte der göttlichen Offenbarung, die so nothwendig, gewissermaaßen organisch zusammengehören, daß fast alle Einseitigkeiten und Irrungen in Lehre und

1) Mit Recht könnte man dem Herausgeber den Vorwurf machen, daß, wie bis jetzt überhaupt Inländisches fast unberücksichtigt geblieben, so namentlich von den bei uns erschienenen Predigten keine Anzeige in dieser Zeitschrift gemacht worden. Der Ursachen für die Nichtanzeige anderer inländischer litterärischer Producte giebt es man-

ıd Leben daraus entſtanden ſind, daß man entweder
s eine oder das andere in ſeiner vollen Bedeutung
ht zu würdigen verſtand, oder daß die Beziehung
ider auf einander nicht die richtige war. Ohne Sün-
nerkenntniß giebt es keine Gnadenerfahrung, iſt das
rz nicht durch den Stab Wehe zerſchlagen, ſo ver-
ıgt und erfährt es auch nicht die Heilung durch den
ab Sanft, hat der Menſch nicht mit Elias unter
rcht und Zittern den Sturmwind, das Feuer und
dbeben als Herolde des nahenden Herrn an ſich vor-
erbrauſen gefühlt, ſo vernimmt er auch nicht in mil-
n, ſanften Wehen die Friedenskunde: «Gehe hin,
ein Sohn, deine Sünden ſind dir vergeben!» — hat
nicht mit Paulus rufen gelernt: «Ich elender Menſch,
r wird mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes!»
kann er auch nicht mit demſelben jauchzen: «Ich

---

cherlei; von den in neuerer Zeit bei uns erſchienenen Pre-
digten aber hat der Herausgeber bis jetzt vergeblich einer
Geſammtanzeige, die er ſich vielfach erbeten, entgegenge-
ſehen. Er begnügt ſich dieſes Mal — mit Uebergehung
einzelner Predigten — nur auf die ſchon wohlbekannten
und geſchätzten beiden Sammlungen aufmerkſam zu machen:
Gute Botſchaft von Chriſto. Eine Sammlung von Pre-
digten von Eduard Neander. Mitau 1839, und — Predigten
von Valentin v. Holſt, Reval 1838, ſo wie auf die
kürzlich erſchienenen vier Predigten von C. A. Berkholz:
was iſt Pietismus? Riga 1841. Auch möchte es Man-
chen, vielleicht Vielen, angenehm ſein, zu erfahren, daß itzt
wohl in allen Buchhandlungen der Oſtſeeprovinzen zu ha-
ben ſein wird: Dr. Heinrich Müller's evangeliſcher Her-
zensſpiegel zur Beförderung der häuslichen Erbauung.
Umgearbeitet und herausgegeben von Johann Georg Rußwurm. Schönberg 1841. 523 S. 4. — Wer den alten
Heinrich Müller († 1675 als Paſtor und Profeſſor in
Roſtock) auch nur aus ſeinen geiſtlichen Erquickungsſtunden
(neu herausgegeben von Joh. Georg Rußwurm. Ratzeburg
1822) kennt — und die ſollten keinem Geiſtlichen unbe-
kannt ſein — der weiß, daß von ihm nur Tüchtiges und
wahrhaft Geiſtreiches zu erwarten iſt.

Der Herausgeber.

danke Gott durch Jesum Christum unsern Herrn!» — Diese Sündenerkenntniß aber, dieses zerschlagene Herz, diesen gedemüthigten Geist, diesen Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, kann nur das Gesetz, das ewige unwandelbare Gottesgesetz in dem Menschen bewirken. Das ist die Hauptaufgabe des Gesetzes für die Ordnung des neuen Bundes, dadurch wird es ein παιδαγωγὸς εἰς Χριστὸν (Gal. III, 24). Mit Hinblick auf diese Bedeutung des Gesetzes theilt auch unser Reformator die Menschen ganz richtig in 3 Classen, indem er sagt: «die Menschen sind dreierlei Art; die ersten sind der große Haufe, der sicher dahin lebt ohne Gewissen, ohne Treue, ohne Glauben; der andere Haufe ist derer, die durchs Gesetz erschreckt sind, kämpfen und ringen mit Verzweiflung wie Saul; der dritte Haufe ist derer, die ihre Sünde und Gottes Zorn erkennen, hören aber auf die Predigt des Evangeliums, nehmen's an und glauben's und werden also gerecht vor Gott. Danach beweisen sie ihren Glauben mit allerlei guten Werken als Früchten, die Gott befohlen hat.» Hieraus ergiebt sich mit Nothwendigkeit, daß jeder der zum dritten Häuflein, zum Häuflein der Auserwählten und bis in den Tod Getreuen gehören will, zuvor durch die Weckstimme des Gesetzes aus der Sicherheit des Fleisches oder der falschen Selbstgerechtigkeit aufgeschreckt sein muß. Diese in der Schrift so vielfach bezeugte Wahrheit ist auch in ihrer Allgemeinheit von allen denen, welchen das Wort Gottes überhaupt Autorität ist, durchgehends anerkannt; aber es hat Freunde des Evangeliums gegeben und giebt deren noch, welche aus Furcht, wieder unter das Joch des Gesetzes zu gerathen, von dem uns ja eben Jesus erlöst hat, ein großes Mißtrauen gegen die Predigt des Gesetzes überhaupt haben und derselben namentlich allen Werth für den Gläubigen absprechen, die darum selbst

n treuſten Diener des Evangeliums ſcheel anſehen,
enn er am rechten Orte das zweiſchneidige Schwert
s Geſetzes ſchwingt. Daß dieſe falſche Stellung ge-
n das Geſetz, den Spiegel der göttlichen Heiligkeit,
hon früher in der Kirche vorgekommen ſei, zeigt uns
n Blick auf die Geſchichte. Beſonders wichtig in
eſer Beziehung iſt uns Luther's Controverſe mit Agri-
la [2]). Dieſer hielt die Predigt des Geſetzes für
rchaus unverträglich mit der evangeliſchen Lehre von
r Rechtfertigung, er wollte eine völlige Abrogirung
s Geſetzes, nicht bedenkend, wie gefährlichen Vorſchub
dadurch dem Gelüſte des in jedem Sterblichen hau-
iden fleiſchlichen Herzens leiſte, das ſo gar leicht
der in gründlicher Buße zu Chriſto kommen, noch
recht ernſtlicher Kreuzigung des Fleiſches ihm werde
chfolgen wollen. Ihm gegenüber zeigte Luther in 6
fflichen Disputationen, das Geſetz ſei zur Rechtfer-
ung zwar nicht nöthig, es ſei aber nöthig, daß der
enſch aus demſelben ſeine Ungerechtigkeit und Ver-
mmiß erkenne und dadurch gedemüthigt werde, um
en Erlöſer zu erſehnen, ja der Begriff Sünde laſſe
gar nicht faſſen, ohne daß der Begriff Geſetz zu
unde liege, und auch noch für die Gläubigen
die Betrachtung des Geſetzes nothwendig, obgleich
h der Rechtfertigung die guten Werke von ſelbſt
zten ohne Zwang des Geſetzes, damit ſie auf keine
iſe über die Beſchaffenheit ihres Ziels getäuſcht wür-
und zur ſteten Demüthigung erkenneten, wie fern
noch von demſelben ſeien, wie wacker ſie noch zu

) Referent hält ſich bei Darſtellung dieſer Feindſchaft gegen das Geſetz abſichtlich etwas länger auf, weil bei einer gewiſſen Parthei, den einſeitigen Anhängern von Fr. W. Krummacher, auch in unſern Tagen ſich ganz ähnliche Anſichten geltend machen, die auch ſchon in practiſcher Beziehung bittere Früchte zu bringen drohen.

ſtreiten hätten. Dieſe gründliche Erörterung Luther's machte auf Agricola einen ſo tiefen Eindruck, daß er ſich zu einem förmlichen Widerrufe gedrungen fühlte und erklärte, daß nach ſeiner neugewonnenen Ueberzeugung das Geſetz auch noch für die geheiligten Menſchen als Spiegel des Lebens und als beſtändiges Anregungsmittel der Buße nothwendig ſei [3]). Möchten nun auch diejenigen unter uns des Reformators Wort zu Herzen nehmen, welche im Gefühle ihrer chriſtlichen Freiheit das Geſetz tief unter ſich ſehen und ſagen: «Die Zuchtruthe des Geſetzes mag für die geeignet ſein, welche noch gar nicht gebeugt und gedemüthigt ſind, die noch nicht als Sünder zum Heilande kamen; — wir haben damit nichts zu ſchaffen, den Gläubigen iſt kein Geſetz gegeben, wer Chriſtum als Bürgen hat, ſteht nicht ferner unter dem Geſetze.» Wir dürfen und wollen das Wahre in ſolcher Rede nicht verkennen. Wenn Chriſtus in Jemand wahrhaft Geſtalt gewommen hat, wenn er mit dem Apoſtel ſagen kann: «Ich lebe, doch nun nicht ich, ſondern Chriſtus lebt in mir!» mit Einem Worte, wenn Jemand feſt und unverrückt im Glauben ſteht, dann braucht er freilich nicht erſt lange beim Geſetze nachzufragen, welche guten Werke zu thun ſeien; als ein Kind Gottes treibt ihn der Geiſt zu allem Gott Wohlgefälligen, und wie die Sonne ihrer Natur nach leuchtet, wärmt und belebt, wie der gute Baum nicht anders kann, als gute Frucht bringen, ſo muß das neue Herz ein fruchtbarer Boden werden für die Frucht des Geiſtes, welche iſt Liebe, Friede, Freude, Geduld u. ſ. w. (Gal. V, 22). Wenn aber nun viele auf jene chriſtliche Freiheit pochen, bei denen die Frucht des Geiſtes vergeblich geſucht wird, wenn es gar Viele giebt, zu denen Jemand ſagen könnte: (Jac. II, 18) «Du haſt

3) Vgl. Guericke's Kirchengeſchichte.

den Glauben, und Ich habe die Werke, zeige mir deinen Glauben mit deinen Werken u. ſ. w.»; in was Anderem hat dieſes ſeinen Grund, als daß in der Heilslehre nur das eine Moment, das der Rechtfertigung feſtgehalten, das der Heiligung aber mit Unrecht verkannt und in den Hintergrund gedrängt wird? An denen, die in Chriſto ſind, iſt freilich nichts Verdammliches, der ewige Gott ſieht in dem Berufenen den Gerechtfertigten, in dem Gerechtfertigten den Geheiligten und Beſeligten, was aber, von Gottes Seite betrachtet, fertig und vollendet iſt, das muß ſich vom menſchlichen Standpunkte aus angeſehen fortſchreitend entwickeln, der Süßteig des neuen Lebens durchdringt nur allmälig den ganzen Menſchen, nur unter fortgeſetztem Ringen und Kämpfen wird der Tempel Gottes ausgebaut. Deshalb trennt auch unſere Glaubenslehre ſo beſtimmt die Wiedergeburt von der Erneuerung und ſagt: «Die Wiedergeburt iſt der Anfang des geiſtlichen Lebens, die Erneuerung aber die Fortſetzung; jene iſt vollkommen, dieſe aber unvollkommen; jene geſchieht auf einmal, an dieſer aber hat man täglich noch zu arbeiten; durch jene erlangen, durch dieſe erweiſen wir den Glauben u. ſ. w.» Durch die Gemeinſchaft mit dem Herrn wird zwar der neue Menſch geboren, aber der alte nicht mit einem Mal völlig ertödtet, und darum bewegt ſich das Leben auch des Gläubigen noch immer in den ſchmerzlichen Gegenſätzen, die der Apoſtel (Röm. VII) auf ſo ergreifende Weiſe ſchildert. Sucht der alte Menſch nur ſich in allen Dingen, ſo verläugnet der erneute ſich ſelbſt und ſucht ſeines Gottes Ehre und das Heil der Brüder, richtet der alte ſein Streben auf das Irdiſche und Zeitliche, ſo ringt der neue unausgeſetzt nach dem Geiſtlichen und Ewigen, und ſo gelüſtet fort und fort den Geiſt wider das Fleiſch und das

Fleisch wider den Geist. Wozu aber dieses Alles? Damit daraus die Bedeutung des Gesetzes auch für diejenigen erkannt werde, die das Evangelium als eine Kraft Gottes erkannt haben, selig zu machen, die daran glauben. Das Gesetz soll sie täglich antreiben zu prüfen, ob ihr Glaube auch ein lebendiger sei, sie ernstlich erinnern, daß sie noch nicht vollkommen sind oder es schon ergriffen haben, sondern dem Kleinode nachjagen müssen, ob sie es auch ergreifen möchten, gleichwie sie ergriffen sind von Christo Jesu; es soll im Spiegel des Gesetzes ihnen täglich zum Bewußtsein kommen, daß sie in keinem Stücke den Willen des Vaters ganz erfüllen, daß sie ihn immer noch beteüben in Gedanken, Worten und Werken, daß darum nach den Worten des vierten Hauptstücks der alte Adam in ihnen durch tägliche Reue und Buße ersäuft werden muß. Nur so kann der Gläubige vor fleischlicher Sicherheit bewahrt, nur so kräftig erregt werden, unausgesetzt zu wachen und zu beten, daß er nicht in Anfechtung falle, nur so wird er immer wieder zu dem hingetrieben, der uns zur Rechtfertigung, Heiligung und Erlösung gemacht ist.

Ist nun sowohl der usus paedagogicus als der usus normativus des Gesetzes unbezweifelt, ist das Amt des Gesetzes, das die Verdammniß predigt, geeigneter, nicht nur Sehnsucht nach der Klarheit des Amtes, das Gerechtigkeit predigt, zu erwecken, sondern auch den Glauben zu prüfen und zu befestigen, so ergiebt sich daraus zugleich die Bedeutung der Gesetzespredigt für den Diener des Evangeliums, und es kann diese nur dann unfruchtbar sein, wenn der Prediger am Gesetze hängen bleibt und nicht zur Freiheit des Evangeliums hindurchdringt. — Obwohl nun schon die meisten Bibeltexte, namentlich durch die sonntäglichen Perikopen, dem Prediger ein Material darbieten, bei dessen Be-

dlung die Predigt des Geſetzes mit der des Evan=
ums recht wohl verbunden werden kann, ſo iſt doch
durch die höchſt zweckmäßige Beſtimmung unſeres
hengeſetzes, daß den Nachmittagspredigten ſtatt der
i gewöhnlichen Epiſtelterte von Zeit zu Zeit die
uptſtücke unſeres Katechismus zu Grunde gelegt
den ſollen, den Predigern die unmittelbare Aufforde=
g geworden, den Kern des Geſetzes, die heiligen
n Gebote, vollſtändig und im Zuſammenhange zu
andeln, und es iſt dieſes beſonders darum ſo wich=
weil gerade hier mehr, als ſonſt anderswo, dem
lſorger die Veranlaſſung nahe gelegt wird, alle
hältniſſe und Beziehungen des vielgeſtaltigen Lebens
das Licht des göttlichen Wortes zu ziehen, und,
n er nur hinlängliche Menſchenkenntniß und chriſt=
e Erfahrung beſitzt, jedem gerade das zum Bewußt=
zu führen, was ihn am mächtigſten drängen muß,
in die ſtets offenen Arme ſeines Heilandes zu werfen.

Nach dieſen allgemeinen Bemerkungen noch einige
rte über die vorliegende Sammlung von Katechis=
predigten. Der würdige Verfaſſer hat nach ſeiner
lärung beſonders auf den Nutzen des Geſetzes Rück=
genommen, daß aus demſelben Erkenntniß der
nde komme und es ein Zuchtmeiſter ſei auf Chriſtum;
ſchon der Umſtand, daß ſeine Gemeinde nicht
ig ſchon geförderte Glieder zählt, welche alle durch
gehaltenen Predigten kräftig erbaut und erquickt
den ſind, dient zum Beweis, daß auch der ander=
tige Gewinn der Geſetzespredigt, Anregung zu er=
ter Selbſtprüfung, Lebendigmachung und Kräftigung
Glaubens erreicht worden iſt. — Die Sammlung
hält 18 Predigten, welche dem Gehalte nach, —
denn von einem gereifteren treuen Arbeiter im Wein=
ge des Herrn zu erwarten iſt — ſich durchgehends
ich ſind. Der Ton eines kräftigen Zeugniſſes, ohne

Menſchenfurcht und Menſchengefälligkeit der ſittlichen Schwäche und Glaubensarmuth gegenüber in Kraft des evangeliſchen Amtes abgelegt, die lebendigſte Verbindung des Geſetzes und des Evangeliums und eine gründliche Kenntniß des menſchlichen Herzens ſind die Hauptvorzüge dieſer gediegenen Sammlung. Die Sprache iſt einfach und kräftig, erhebt ſich zwar ſelten zu einem höhern rhetoriſchen Schwunge, dringt aber ſtets warm zum Herzen. Beſonders zu empfehlen ſind die Predigten auch dem Religionslehrer wegen ihres Reichthums an Fingerzeigen für eine practiſche und erbauliche Erklärung der Gebote. — So wünſchen und hoffen wir denn von Herzen, daß dieſe trefflichen Zeugniſſe eines neuerwachten Glaubenslebens auch unter einem größeren Kreiſe von Leſern dieſelbe Frucht wirken, mit welcher ſie der Herr ſchon an den Hörern geſegnet hat.

III.

Nachrichten.

Chronik der vereinigten französischen und teutsch-reformirten Gemeinde in St. Petersburg, nebst Beiträgen zur Geschichte der Stiftung protestantischer besonders reformirter Kirchen, zum Kirchenrechte und zur Geschichte der Ausländer im Russischen Reiche.

Vorwort.

Diese Nachrichten, meist aus den Kirchenbüchern der Gemeinde und andern handschriftlichen, bisher nicht benutzten Quellen geschöpft, werden auch ein größeres Publicum interessiren als Ergänzung der «Bemerkungen über die Religionsfreiheit der Ausländer im Russischen Reiche, von J. Chr. Grot, Prediger an der St. Katharinen Gemeinde» (St. Petersburg 1797 und 1798 in 3 Octavbänden).

Die nächste und ursprüngliche Bestimmung dieser Blätter aber war, in der vereinigten Gemeinde das Andenken an die manigfachen Wohlthaten zu erneuern, mit welchen die Herrscher Rußlands sie gleich den übrigen protestantischen Kirchen überhäuft haben, so wie an den Gemeinsinn ihrer Mitglieder, durch den sie in fünf Menschenaltern zu ihrer gegenwärtigen Blüthe gelangt ist.

Möge denn diese kleine Schrift zu einem auch für die Zukunft ermuthigenden Zeugnisse dienen für

das Wort der Bibel: «Wie schön und lieblich ist es, wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen» (Psalm CXXXIII, 1).

Möge dieses sich auch in Beziehung auf das jetzige freundliche Zusammenwirken der verschiedenen Schwesterkirchen der Hauptstadt und der beiden Abtheilungen unserer Gemeinde an dem Segen bewähren, der daraus für alle hervorgeht, im Gegensatze zu ärgerlichen Streitigkeiten früherer Zeiten, und so die Geschichte ein Warnungsspiegel werden für die Gegenwart.

Mögen aber auch die Mitglieder dieser Gemeinde selbst den Werth ihrer Presbyterialverfassung immer mehr erkennen, im Gegensatze zu der Bevormundung der Kirchen durch manche andere Regierungen, die nicht bloß abwehrend, wo Gefahr für den Staat eintreten könnte, sondern sogar in Lehr- und Culturangelegenheiten bestimmend eintreten. Mögen sie der ungehemmten, freien Einrichtung der Gemeindeangelegenheiten, die in Rußland der protestantischen Kirche zu Theil geworden ist, auch sich immer würdiger erzeigen, durch thätige Theilnahme an der Wahl der Aeltesten und Vorsteher, denen in der Erwählung durch zahlreiche Stimmen am besten der Dank der Gemeinde für ihre uneigennützigen Bemühungen in diesen Ehrenämtern bezeugt werden kann, so wie durch fortgesetzte reichliche Beiträge, wie jene, wovon die folgenden Blättter so manche erfreuliche Beispiele darbieten. So nur können die Mitglieder unserer Kirche die wohlgemeinten Rathschläge der Aeltesten verwirklichen und belohnen, so nur zeigen, daß sie der freien Besorgung ihrer Angelegenheiten werth ist.

Möge endlich auch unser Geschlecht an dem Beispiele früherer Generationen lernen, wie sehr unsern Vorfahren im fremden Lande der Gottesdienst ihrer Väter am Herzen lag; wie sie vor Allem in Theilnahme an einem solchen ihre Ehre bei den Eingebornen

ichten und darin sich in ihre Heimath zurückversetzt nden; wie die Höchsten nicht minder als die Gering- en damals sich gerne in ihren Gotteshäusern zu Ge- ng, Gebet und Betrachtung der Bibel vereinigten und arin mehr religiöse Stärkung fanden als ihnen einzeln uch das geistreichste Buch in dieser Stunde hätte ge- ähren können, und größern Nutzen, als sie durch eine enutzung dieser kurzen Frist zu weltlichen Angelegen- eiten zu gewinnen vermocht hätten. Hat auch der weifel in unsern Tagen weiter um sich gegriffen als r Zeit der Stiftung dieser Gemeinde, so ist seit den hweren Unglücks- und Kriegsjahren, die auf die Um- älzung von Staat und Kirche in Frankreich folgten, r christliche Glaube wieder in seiner ganzen Macht kannt worden und hat sich durch Besiegung der ge- hrlichsten Angriffe mehr als je bewährt, als «eine aft Gottes zum Heile aller, die sich daran halten.» n neues kirchliches Leben ist überall erwacht seit dem ligen Bunde; laßt uns zusehen, daß auch in den ormirten Gemeinden es nicht von Einzelnen als ktirern und Frömmlern, sondern von der Mehrzahl wahrhaft Frommen gerühmt werde!

I.

Die ersten protestantischen Kirchen im Innern Rußlands.

Die früheste Anerkennung eines protestantischen ttesdienstes haben die im Reiche gastlich aufgenom- nen Ausländer dem Zaren Johann IV. zu verdanken. m ihm wird berichtet, daß er sich wiederholt über en Cultus zu belehren suchte. So ließ er sich 1570

den Inhalt einer mit Jo. Rocyta, dem Prediger bei der Polnischen Gesandtschaft, gepflogenen Unterredung über die lutherische Lehre aufschreiben und bezeugte nach Anhörung Christian Bockhorn's, der im Hause des Holstein'schen Herzogs Magnus den in Moskau lebenden Teutschen predigte, ihm sein Wohlgefallen durch Beschenkung mit einem schönen Kleide und mit einer Goldkette. Demnach bewilligte er 1575 den in seiner Hauptstadt angesiedelten Augsburgischen Confessionsverwandten den Bau der ersten Kirche im dritten oder äußersten Stadttheile, dem s. g. Semlianoi-Gorod auf Tschistoi Prud. Auch zu Nowgorod und bis nach Kasan ward durch Bockhorn's Nachfolger als Livländischen Hofprediger Jo. Scultetus 1570—87 die lutherische Lehre den Ausländern verkündet. In Nischni-Nowgorod entstand 1594 unter Matth. Grabau, von der Insel Oesel, eine lutherische Gemeinde. Auf Gustav's von Schweden Fürbitte erlaubte 1599 Boris Godunow nicht nur die hölzerne kleine Kirche vor Moskau zu erneuen, sondern auch eine größere im Kreml selbst zu erbauen und ließ auf seine Kosten einen Thurm aufsetzen und 3 Glocken darin anbringen. So hatten auch die reformirten Holländer und Engländer in Bielgorod dem zweiten Stadtkreise ihre Gotteshäuser und zwar neben einer hölzernen Kapelle eine steinerne Kirche bis zum Dache aufgeführt, als 1616 diese gleich der zweiten lutherischen Kirche abgebrochen werden mußte. Die Reformirten besuchten nun die lutherische Kirche in Bolschoi-Gorod und später in der neuen ausländischen Vorstadt (1), bis sie 1629 wieder eine eigene Kirche bauen konnten, wenn auch nur von Holz. Aber 1684 ward der Grundstein zu der noch jetzt sogenannten Holländischen Kirche gelegt, wie denn ihr Ursprung durch das über dem Haupteingange an den 2 Kronleuchtern und den Kirchenbüchern angebrachte Wappen der Generalstaaten bezeugt wird. Die Engländer

hatten schon seit 1635 ihr eigenes Gotteshaus (2), und Lefort, der Genfer Lehrer und Freund Peter's des Großen, veranlaßte diesen, auch den aus Frankreich geflüchteten Reformirten eine Zuflucht bei sich zu ertheilen. Dieses geschah 1691 durch den «Paß, welchen beide Zaarische Majestäten in der Moskau auf Sr. Churfürstlichen Durchlaucht zu Brandenburg beschehene Recommandation denen der christlichen reformirten Religion halber geflüchteten Franzosen, in der Moskau sich frei und ungehindert niederzulassen und darin zu handeln, auch nach Belieben wieder von dannen zu ziehen, ertheilt haben» (teutsch und französisch gedruckt) (3).

Lefort, der diesen Schutzbrief in dem neben obiger teutscher Uebersetzung abgedruckten französischen Originale abgefaßt hat, ist demnach als der Begründer einer französisch-reformirten Gemeinde in Moskau anzusehen, die zwar sich der holländischen Kirche bediente, wie denn sein Grabmal die Hauptzierde derselben ist, aber besondere Prediger hatte. So finden wir bei seiner Beerdigung zu Moskau im März 1699 schon 3 reformirte Geistliche, von welchen einer Namens Stumphius in der s. g. holländischen Kirche die Gedächtnißrede hielt (4). Seit Ende des 17. Jahrhunderts ward in dieser bei der Ueberzahl der französischen und teutschen Reformirten auch nicht mehr holländisch gepredigt.

Seit 1674 hatte sich durch holländische und englische Kaufleute (5) eine reformirte Gemeinde in Archangel gebildet, die sich unlängst mit der gegen 1686 dort gegründeten sogenannten hamburgischen Gemeinde Augsburgischer Confession vereinigt hat.

Den 16. April 1702 ließ Peter der Große in dem durch seinen Commissär in Teutschland, den G. R. v. Patkul erlassenen Manifeste den Ausländern jeden christl. Bekenntnisses Religionsfreiheit anbieten, besonders im zweiten Artikel, der also lautet:

«Wie auch in — Moskau das freie exercitium religionis aller andern, obwohl mit unſerer Kirche nicht übereinſtimmenden chriſtlichen Secten eingeführt iſt, ſo ſoll auch ſtets ſolches hiemit von Neuem beſtätigt ſein, ſolchergeſtalt, daß wir bei der uns von dem Allerhöchſten verliehenen Gewalt Uns keines Zwanges über die Gewiſſen der Menſchen anmaaßen und gern zulaſſen, daß ein jeder Chriſt auf ſeine eigene Verantwortung ſich die Sorge ſeiner Seligkeit laſſe angelegen ſein. Alſo wollen wir auch kräftiglich darauf halten, daß dem bisherigen Gebrauche nach niemand in obgemeldeter ſeiner, ſowohl öffentlicher als Privatreligionsübung ſoll beeinträchtiget, ſondern bei ſolchem exercitio vor allermänniglichen Turbation geſchützet und gehandhabt werde. Und da ſich's zutrüge, daß etwa an einem oder andern Orte Unſers Reiches oder bei Unſern Armeen und Garniſons kein ordentliches ministerium ecclesiasticum, Prediger oder Kirche vorhanden wäre, ſo ſoll doch ein jeder befugt ſein, nicht allein in ſeinem Hauſe und vor ſich und die Seinigen Gott dem Herrn zu dienen, ſondern auch diejenigen, die ſich daſelbſt verſammeln wollen, um nach Anweiſung der allgemeinen Ordnung chriſtlicher Kirchen Gott aus Einem Munde zu loben, entgegen zu nehmen und alſo den Gottesdienſt zu verrichten. Und wenn ſich auch bei Unſern Armeen einzelne Offiziers oder ganze Corps von Regimentern und Compagnieen befinden, welche mit Predigern verſehen ſind, ſo ſollen ſie allerdings aller derſelben Immunitäten, Privilegien und Freiheiten genießen, wie wir allhier in Unſerer Reſidenz, auch in Archangel und andern Orten ſothanen Kirchen verſtattet haben und wie ſolches nicht allein bei Verwaltung des ordentlichen Predigtamts, ſondern auch bei Austheilung der heiligen Sacramente und andern actibus parochialibus allhier gebräuchlich iſt, allermaaßen Wir auch ſonſten

auf sothaner Religionsverwandten Gesuch ihnen vergönnen, hier auch anderswo auf's Neue Kirchen zu bauen.»

Demnach wurde den 18. Februar 1707 in Moskau, wo schon 2 steinerne Kirchen der Lutheraner in der nun nach Lefort benannten neuen ausländischen Vorstadt oder der Sloboda bestanden, der Pastor und Licenziat Barthold Vagetius zum Generalsuperintendenten aller in Rußland befindlichen lutherischen Kirchen ernannt und durch einen vom Grafen Golowkin contrasignirten Schutzbrief in St. Petersburg den 7. October 1715 bestätigt.

In dieser neuen Hauptstadt ward nach der schwedisch-finnischen vom Jahre 1703 und der bald wieder abgebrochenen, die 1704 in der Festung angelegt worden, die erste teutsche Kirche in dem Hofe des holländischen Vice-Admirals Cruys von Holz erbaut im J. 1708 und längere Zeit auch von den Reformirten benutzt, bis diese dazu kamen eigene Kirchen zu bauen. Die Holländer benutzten auch jene hölzerne Kirche fort, nachdem den 29. Juni 1728 auf dem schönen Platze an der Newskischen Perspective (den die lutherische St. Petri-Gemeinde sammt 1000 Rubeln von Peter II. zum Geschenke erhalten hatte, so wie später eine gleiche Summe von der Kaiserin Anna zu einer Orgel) durch den Grafen von Münnich der Grundstein zu der massiven Kirche gelegt worden, die bis Pfingsten 1833 bestand und einer noch größeren Platz machte. Die 2te teutsche, die St. Annenkirche ward gleich 1720 auf dem Stückhofe aufgeführt, die in Kronstadt schon 1719 gegründet. Zu diesen unter Peter dem Großen gebauten Kirchen kam 1728 noch die St. Katharinenkirche und 1732 die des Cadettencorps im ehemaligen Palaste Mentschikow's auf Wassili-Ostrow (6). 1769 ward noch eine besondere Kirche für die schwedischen Lutheraner eingeweiht, 1786 ein Betsaal im zweiten Cadetten-

corps, 1787 ein Gottesdienst für die Esthen im ersten angefangen, dem bald auch ein solcher für die Letten und einer für die hiesigen Mitglieder der Brüdergemeinde folgte. Von den reformirten Gotteshäusern soll nun im Folgenden die Rede sein.

II.

Die französisch-reformirte Gemeinde in St. Petersburg und Moskau, 1723—1746.

Unter den Bewohnern jener neuen Residenz, durch die es Peter dem Großen gelang, sein morgenländisches Reich vollends in den Verband der abendländischen Staaten zu bringen, bemerken wir außer den Teutschen viele Engländer, Niederländer und Schweizer, in welchen die Eigenschaften, die er von früher Jugend an schätzen gelernt und durch die er seine Völker zu europäisiren bemüht war, Ernst und Gediegenheit der Teutschen und romanische Gewandtheit sich vereinten. So finden wir unter denen, welche sich 1723, ein Jahr nach Gründung der reformirten Gemeinde in Riga durch einen Kaiserlichen Schutzbrief, in St. Petersburg zu einem französisch-reformirten Gottesdienste verbanden, außer zwei homburgischen Prinzen und dem preußischen Gesandten Marterfeld, den Neffen Lefort's als außerordentlichen polnischen Gesandten, die Generallieutenants Vechery de Coulon und Dupré und viele andere Schweizer als Militairs, Hof- und Staatsbeamten, Academiker, Lehrer und Lehrerinnen, Aerzte und Chirurgen, Handels- und Gewerbsleute, besonders Uhrmacher, Gold- und Silberarbeiter, Sattler, Schneider, Hutmacher, Schlosser, Tischler, Gärtner, auch einen Aufseher der Kaiserlichen Weinberge in Astrachan. Aus solchen

wohnerclaſſen beſtand dieſe Gemeinde auch ſpäter, daß 1769 ſtatt der früher häufigen franzöſiſchen rrükiers, Köche und Kammerdiener die nützlicheren tſchen Coloniſten vorkommen (Beil. A).

Durch Collecten kamen unter dieſen Anhängern reformirten Bekenntniſſes, die an dem ſeit 1717 altenen holländiſchen Gottesdienſte (1) keinen Theil hmen konnten, bald ſo viel zuſammen, daß ſie aus nf, als der Metropolis der Franzöſiſch-Reformirten en «ordentlichen Paſtor der franzöſiſch-reformirten meinde» berufen konnten. Von der dortigen vénéble compagnie wurde Robert Dunant geſendet, lcher am 31. Juli 1724 die erſte kirchliche Handng verrichtete durch die Taufe eines Kindes des Oberirurgen bei der Flotte Hovy. Dieſer bei dem Leipzir Kaufmann Pelloutier im Hauſe des Oberſchenken abriel Iwanitſch Mätſchkow auf der damals ſ. g. miralitätsinſel in Gegenwart von 7 Zeugen vollzoge Taufe, bei welcher das Kind die Namen Jean rnold erhielt, geruhte der Kaiſer ſelbſt als Pathe beiwohnen (2). Der Stuhl, auf welchem er ſich daals niedergelaſſen, wurde zum dankbaren Andenken an n allergnädigſten Schutz, den er der reformirten Kirche n ihrer erſten Entſtehung an gewährte, ehrerbietigſt fbewahrt und in dem ſpäter gegründeten ſteinernen ottesHauſe aufgeſtellt, wo er unter der Kanzel ſeinen ebührenden Platz erhalten hat.

Neben dem durch jene erſte Handlung geweihten auſe wurde den 2. Januar 1728 im Auftrage des irchenraths von Paſtor Dunant ein Platz zur Grünung einer Kirche für 1500 Rubel angekauft. Zu er deshalb gemachten Collecte (3) verlieh auch die Kaiin Anna 1000 Rubel, jeder der beiden homburgiſchen rinzen trug ebenfalls 1000 Rubel bei, der Herzog on Curland 500 Rubel u. ſ. w., ſo daß bald 12000

Rubel beisammen waren, mit welcher Summe sammt dem von einigen Mitgliedern, wie z. B. von Generallieutenant de Coulon, der 3000 Rbl. lieh, vorgestreckten Gelde der Bau einer hölzernen Kirche und Pfarrwohnung unternommen werden konnte; später kamen noch einige Legate hinzu, wie dasjenige des in der Ukraine verstorbenen Majors Mate von 1500 Rbl. Bis zum J. 1731 nun, in welchem die Kirche vollendet wurde, hielt Pastor Dunant den Gottesdienst wie bisher in dem s. g. Mätschkowschen Hause, brachte aber den größten Theil dieser Zeit vom 14. Juli 1728, an welchem er noch eine Verrichtung in St. Petersburg unterzeichnete, in Moskau zu, wohin er die reformirte Kirche versetzte, weil die wichtigsten Mitglieder derselben, die zugleich eine Art Gesandtschaftscapelle war, wie die holländische in St. Petersburg, mit dem Hofe nach der zweiten Hauptstadt gezogen waren. Daselbst beschleunigte Dunant den 25. December 1728 wieder einen Pfarract, unabhängig von der früher schon bestehenden Gemeinde (4), zu welcher seit der Versetzung der Regierung nach St. Petersburg sämmtliche Reformirte, Engländer, Holländer, Schweizer, Franzosen, Teutsche und Ungarn sich vereint hatten, für welche aber entweder in holländischer oder wie 1745 in teutscher Sprache Gottesdienst gehalten wurde. Den 6. November 1730 übergab die Wittwe des als Gouverneur von Smolensk verstorbenen Generallieutenants Dupré dem Pastor Dunant zu Moskau das Verzeichniß der in ihrer Hauscapelle vom Geistlichen Bérard vollzogenen Verrichtungen (5). Der letzte von Dunant in Moskau unterschriebene Act ist vom 2. Februar 1731; den 16. Juli 1732 finden wir ihn wieder in St. Petersburg, wo er unter andern den 3. Juli 1737 die 17jährige Tochter des türkischen Schatzmeisters in Otschakow, eine Sclavin des Hofarztes Jacquemin, auf dessen Veran-

lassung taufte. Bei einer andern Taufe standen der Vicecanzler Graf von Ostermann und der Feldmarschall von Münnich als Zeugen.

Diese beiden Patrone der protestantischen Kirche veranlaßten mittelst unmittelbarer Vorstellung an die Kaiserin den Ukas vom 12. März 1734, in welchem durch den dirigirenden Senat dem Justizcollegium der liv-, esth- und finnländischen Sachen befohlen ward, in Consistorialangelegenheiten der fremden Religionsverwandten in St. Petersburg nur mit Zuziehung des Geistlichen, zu dessen Gemeinde der zu Richtende gehöre, zu urtheilen und in solchen Fällen ein aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern gemischtes Consistorium zu bilden. In Folge dessen wurde sämmtlichen in St. Petersburg anwesenden Predigern fremder Confessionen der Befehl des Senats im Justizcollegium vorgelesen und jedem eine Abschrift davon mitgegeben. Demnach wirkten diese, bei Ehescheidungen, Bestallungen von Predigern u. s. w. ins Justizcollegium berufen, mit und unterschrieben die gefaßten Beschlüsse; auch hielten Einzelne von der lutherischen Geistlichkeit in Begleitung der Justizräthe die Kirchenvisitationen in den ingermannländischen Landgemeinden. Diese Kirchenordnung schien getreulich beobachtet allen Forderungen zu genügen, bis die seit 1742 zwischen den lutherischen Geistlichen und dem Justizcollegium eingetretenen Collisionen eine Reihe von Veränderungen herbeiführten (6), die erst in der 1832 promulgirten Kirchenordnung ihren Abschluß fanden, während für die reformirten Kirchen in St. Petersburg schon früher, nach Sonderung derselben in zwei Abtheilungen, ein besonderes Gesetz nothwendig wurde in Beziehung auf das Verhältniß beider zu dem vor dieser Sonderung entstandenen Kirchenvermögen.

Da nämlich nach Dunant's Rückkehr in die Heimath nach dem 11. Juli 1740 die durch den Kirchen-

bau erschöpften Mittel seiner, kaum über 130 Seelen starken Gemeinde (B) nicht hinzureichen schienen, um einen andern Geistlichen berufen zu können, so mußte sie zuerst Geld aufzunehmen suchen zur Erbauung eines steinernen Hauses, aus dessen Miethe dem Pastor ein bestimmter Gehalt zu bezahlen wäre. Dieses verschaffte der Flotten-Oberwundarzt P. Pauzié, dessen Tochter das zweite von Dünant getaufte Kind war, indem er den 4. October 1748 zu dem im J. 1743 von ihm angefangenen Bau noch 2000 Rbl. hinzufügte und dann das Haus von 1750—63 bewohnte, worauf ihm bei seinem Weggange die Zinsen sammt dem Ueberschusse der von ihm verbauten 6800 Rbl. über die zu 280 Rbl. gerechnete Jahresmiethe aus den Beiträgen sämmtlicher damaliger Gemeindeglieder ausbezahlt wurden. Auch zu den frühern Ausgaben hatten nach den, zwar französisch geführten, aber auch von Teutschen als Aeltesten unterschriebenen Collectenbüchern die teutschen Mitglieder eben so viel beigetragen als die französischen. Es findet sich in diesen, wie in dem Amtsverrichtungsbuche, schon eine bedeutende Zahl von Teutschen, die als Mitstifter der Kirche erscheinen, Namen, von denen einige bis auf unsere Zeiten in thätiger Theilnahme an den Angelegenheiten dieser Gemeinde sich fortgeerbt haben (7).

III.

Die französische und teutsch-reformirte Gemeinde in St. Petersburg unter Einem Prediger, 1746—1773.

Während die in St. Petersburg wohnenden Engländer, die seit 1723 zwar mehrere eigene Geistliche

gehabt, aber in den längern Fristen zwischen dem Weggange des einen und der Ankunft eines andern sich meist an die holländische oder französische Kirche gehalten hatten, seit 1745 definitiv eine eigene Gemeinde bildeten (1), sehen wir die teutschen Reformirten noch ein Menschenalter hindurch mit den französischen Mitgliedern unter Einem Pastor vereint, in den beiden folgenden aber, obgleich unter 2 Geistlichen, immer nur Eine Gemeinde ausmachen.

Da nämlich die nicht französisch verstehenden Gemeindegenossen, die sich bisher an die lutherischen Kirchen hatten halten müssen, immer mehr zunahmen und da die Vergrößerung der Gemeinde durch dieselbe die immer dringender werdende Berufung eines Predigers nach 7jähriger Unterbrechung wieder möglich gemacht hatte, so wurde 1746 auf den Vorschlag des Majors de Lafont der M. Jeremias Risler aus Lübeck berufen. In seiner Bestallung als «Pfarrer der vereinigten reformirten französischen und hochteutschen Gemeinde» den 28. März 1747 wurde von dem französischen und teutschen Kirchenrathe bestimmt (2), der Gottesdienst solle abwechselnd den einen Sonntag französisch und den andern teutsch gehalten werden, die beiden Gemeinden sollen nur eine ausmachen und die teutsche Abtheilung solle gleiche Rechte und gleiches Eigenthum haben mit der französischen, auch das Collectenbuch gemeinsam geführt, aber von besondern teutschen Aeltesten und Vorstehern (3) unterschrieben werden. Den 1. December 1747 wurde noch eine Versammlung der Gesammtgemeinde berufen und zwar von Pastor Risler. Dieser führte die Kirchenbücher mit musterhafter Ordnung und hielt nicht blos die Gemeinde gut zusammen, sondern sah sie auch jedes Jahr sich mehren, so daß sie gegen 100 Seelen in der französischen und gegen 300 in der teutschen Abtheilung zählte. Der erste von ihm

niedergeſchriebene Act iſt eine den 4. September 1747 aus den Büchern der St. Petrikirche in das von ihm angefangene beſondere teutſche Regiſter übergetragene Taufe, ſo wie den 28. eine andere aus den holländiſchen Kirchenbüchern dahin verſetzt wurde (4).

Von den zwiſchen dem Juſtizcollegium und mehreren lutheriſchen Geiſtlichen entſtanden Mißhelligkeiten (5) ſcheint er ſo wenig als irgend ein anderer der reformirten Prediger berührt worden zu ſein. Aber ſeine Verbindung mit der Brüdergemeinde, wegen welcher er zwar vor jener Behörde ſich zu rechtfertigen wußte, veranlaßte ihn doch im Jahre 1760 ſein Amt niederzulegen (6), um ſich nach Barby zu begeben, weil damals die Herrnhuter als Hochverräther gefangen geſetzt und verwieſen zu werden befürchten mußten, bis durch den Schutzbrief vom 11. Februar 1764 auch ihnen völlige Religionsfreiheit zugeſichert und ein Haus zu Gottesdienſte und Herberge ertheilt ward. Sein Nachfolger Leopold Friedrich Auguſt Dilthey aus Schwabach, hat in dem teutſchen Buche weder eine Trauung noch eine Beerdigung verzeichnet, obwohl vom 28. Februar 1761 bis zum 14. März 1764 von ihm 12 Taufen angemerkt ſind. Nach dieſer Zeit entſtanden im teutſchen und im franzöſiſchen Buche durch ſeine Krankheit und durch ſeinen Tod bedeutendere Lücken, die von den nachfolgenden Paſtoren nur zum Theil ergänzt werden konnten (7).

Zu der auffallenden Verminderung beider Gemeinden in dieſen 8 Jahren (bis auf 90 und 150 Seelen) ſcheint übrigens auch der Brand, welcher im Jahre 1762 die Kirche ſammt der Predigerwohnung und vielleicht auch manche Notizen Dilthey's verzehrte, viel beigetragen zu haben, denn bis zur Eröffnung der neu zu erbauenden Kirche hielten ſich die Gemeindeglieder an die St. Petri- (8), die ſchwediſche (9) und die finniſche

rche; die französische Predigt aber wurde in der Hol-
ndischen fortgesetzt, an der von 1750 bis 1770 kein
jener Geistlicher stand (11). Auch die in Moskau
borenen Kinder der Reformirten wurden in dieser Zeit
e von lutherischen Predigern getauft, woraus erhellt,
ß dort ebenfalls kein reformirter Pastor war (12).

Der am 12. April 1768 als Pastor der franzö-
hen und teutsch-reformirten Gemeinde berufene Jo.
ilipp Lavigne aus Derschau, hielt seinen Gottes-
nst ebenfalls in der holländischen Kirche, bis er an
1 2 Sonntagen des 5. und 12. Januar 1772 zu-
t durch eine französische, dann durch eine teutsche
edigt die neue steinerne Kirche einweihen konnte,
chdem er die am 24. März 1770 durch die beider-
igen Aeltesten Fousſadier, Antoine Mathey, Leonh. (13)
d Jo. Albrecht Euler (14) und Dahler (15) vorge-
mmene Grundsteinlegung durch eine Rede auf freiem
atze gefeiert hatte. Die Erbauung dieses schönen An-
chtshauses aber war besonders durch den ersten jener
lteſten betrieben worden, der, von Orleans gebürtig,
s Leibchirurg des Großfürsten und erster Chirurg der
iserin, die Collecte am Hofe, in ganz Rußland und
den reformirten Gemeinden des Auslandes zu beför-
rn gewußt hatte, so daß mit dem Beitrage der Kai-
in Katharina II. in Kurzem 13,450 Rubel zusam-
engekommen waren.

IV.

as erste Nebeneinanderbestehen zweier Pa-
storen an der teutschen und französischen reformirten Gemeinde, 1794—1810.

Durch Lavigne war nach Risler's Tode die Ge-
einde noch sehr zusammengehalten worden. Als aber

er gestorben war (den 27. Juli 1773) und auch der in seinem Geiste wirkende Foussadier ihm vorausgegangen war (9. Februar), wählten sich die beiden Abtheilungen wegen einiger Mißverständnisse zwischen den Kirchenältesten jede einen besonderen Pastor. Das gegenseitige Verhältniß der beiden Prediger wurde dann nach einigen Reibungen, den 11. Mai 1778 durch einen Kaiserlichen Ukas, welcher als organisches Statut der Kirche bis auf den heutigen Tag in Kraft besteht, dahin bestimmt, daß sie auf gleichem Fuße und bei gleichem Gehalte stehen sollen, daß aber der französische seinen Gottesdienst zuerst halten könne, wie denn die französische Abtheilung als Stifterin in allen Acten zuerst genannt werden solle; von jeder Abtheilung aber seien 3 Aeltesten auf 3 Jahre zu wählen, die den Kirchenrath zu bilden und die Casse gleichmäßig und gemeinsam zu verwalten haben (1).

So finden wir, nachdem die Teutschen einige Zeit lang ihre kirchlichen Acte durch den holländischen Prediger Gargon, einen polnischen Geistlichen S. S. Majewsky und einen in St. Petersburg collectirenden darmstädtischen Prediger Anton Orenowe hatten vollziehen lassen, im Frühlinge 1775 Abraham Schmidt aus Danzig als teutschen Pastor (2), als französischen aber Jo. Franç. Rud. Curchod aus Lausanne, vor welchem bis zum 15. October 1774 der anglicanische Geistliche Du Martel vicariirt hatte. Die letzte Verrichtung Curchod's ist vom 11. Juli 1777, worauf der anglicanische Geistliche W. Tooke (3), der ihn auch getraut hatte, vom 10. Juni bis zum 13. Januar 1779 fungirte, indem der Cantor Descortes die Acte in die Kirchenbücher eintrug.

Vom 19. Februar 1779 bis zum 6 Juni 1784 war Abel Burja französischer Pastor, der auch einige Reisebemerkungen über Rußland herausgegeben hat (4). Dann vom 13. Juli 1784 bis zum 28. Juni 1785

Pierre Etienne Louis Dumont, in St. Petersburg bekannt durch seine dem Fürsten Potemkin denunciirte improvisirte Predigt über die Selbstsucht, von der, wie er sie in dessen Cabinet niedergeschrieben hat, hier noch Abschriften erhalten sind, bekannter noch seit seinem Abgange als politischer und juridischer Schriftsteller und Bearbeiter der Benthamschen Ideen (5), Jo. Heinrich Mansbendel aus Basel, welcher nebst dem holländischen Prediger Reuter (6) und dem als Pastor der teutschen Gemeinde genannten Jo. Heinrich Dethard Düsing aus Bremen, der aber selbst schon den 14. August 1789 starb (7), nach Schmidt's Tode (den 3. September 1788) vicariirte, bis Joh. David Collins aus Königsberg, wohin seine Voreltern aus England gekommen waren, die teutsche Pastor-Stelle antrat (12. Januar 1790). Unglücklicherweise waren bei dessen Wahl die Streitigkeiten zwischen beiden Gemeinden von Neuem ausgebrochen und endeten nur mit Verweisung des französischen Pastors (8), dessen Verrichtungen seit dem 9. November 1797 de la Sauzais (9) von Genf übernahm, worauf er den 22. Januar 1798 zu Mansbendel's Nachfolger ernannt wurde. Collins aber hat sich besonders in seinen sorgfältigen Necrologen der von ihm bestatteten Gemeindeglieder ein Denkmal seiner gemüthlichen und eifrigen Theilnahme an Wohl und Weh seiner Gemeinde gesetzt. Unter den von ihm zur Beerdigung Eingesegneten sind besonders zu nennen, außer der ihm verwandten Familie Euler (III Anm. 13, 14) der Reichsgraf Friedrich zu Anhalt (10), Jo. Samuel von Creutz (11), der Reichsgraf von Rechteren (12), der Präsident de Swart (13), der preußische Legationsrath Wegelin (14), L. Ph. Fischbein (15), der Ingenieur-General de Witte (16), ferner J. H. Schmaltz, ein Alchimist aus der Pfalz (17), J. Daniel Spieß, öf-

fentlicher Notar und Conſulent beim Kaiſerlichen Reichs-juſtizcollegium (18), Fr. S. Kien, ein Anhänger der Herrnhuter, der erſte in unſern Kirchenbüchern bemerkte Fall dieſer Art (19), wobei ſich aber zeigte, daß es dem Paſtor bei Beurtheilung der zu ſeinem Sprengel Gehörenden nicht ſo ſehr auf Beſuch ſeiner Kirche als auf Frömmigkeit überhaupt ankam (20), deren Mangel ſich ihm nur zu oft zu jener Zeit der Aufklärerei in einem ausſchweifenden Leben zeigte (21), daher auch mehr als früher unehelich Geborne (22) und nachherige Trauungen (23) vorkommen. Bei ſolchen Fällen, ſo wie bei der ſehr überhand nehmenden Trunkſucht (24), ſprach er ſich oft ſtark und rückſichtslos aus (25); aber ſtets war er voll liebreicher, bis zum Poetiſchen (26) geſteigerter Theilnahme am Familienleben und deſſen Freuden und Leiden. Allein durch Krankheit und die Noth der Kriegsjahre bei zahlreicher Familie ward ſeine Kraft gebrochen und getheilt, ſo daß er am Ende, beſonders da er die zur Erweiterung ſeiner Penſion von ihm geſuchte Vergrößerung ſeiner Wohnung bei der Kirche nicht hatte erlangen können, erklärte «was er ſeit zehn Jahren gethan, um die Sei«nigen vor Nahrungsſorgen zu ſchützen, künftig mit «Aufbietung aller ſeiner Kräfte thun zu wollen, näm«lich ſich ausſchließlich mit Erziehung und Unterricht «ſeiner und der ihm anvertrauten Jugend zu beſchäfti«gen.» Und ſo reſignirte er den 26. April 1810 (28). In der Zwiſchenzeit bis zum Eintritte ſeines Nachfolgers (10. September) vicariirte der holländiſche Paſtor Janſen; während einer mehrmonatlichen Krankheit des Paſtors Collins im Jahre 1800 dagegen hatten, weil damals kein holländiſcher Prediger da war, die lutheriſchen Paſtoren die Amtsverrichtungen beſorgt und ein Candidat Biller hatte gepredigt (29). Taufen von Mitgliedern der reformirten Gemeinde finden ſich meh-

verzeichnet als von lutherischen Pastoren in Erngelung von reformirten verrichtet, beinahe aus allen vinzen Rußlands (30). Entscheidungen des Justizegiums aber kommen beinahe nur bei Ehesachen (31), aber ohne daß zwischen dieser Behörde und Geistlichen je Differenzen bemerkt worden wären. ch mit den Kirchenältesten (32) stand er bis auf die e Zeit im besten Verhältnisse.

V.

e beiden vereinigten Gemeinden unter den storen Jo. von Muralt, de la Sauzais, Bally, Dellient und Anspach.

Der gegenwärtige bei der teutsch-reformirten Kirche estellte Prediger Joh. von Muralt (1) ist in der weiz durch seine vieljährige Wirksamkeit in der Ant des berühmten Pestalozzi als Pädagog und Reonslehrer bekannt geworden und wurde im Jahre 10 nach dem Abgange von Collins von unserer meinde als Prediger und Seelsorger berufen (2). ich bei seinem Auftreten in St. Petersburg verband die Erziehung und den Unterricht der Jugend mit Besorgung seines Pfarramtes. Von 1811 bis 37 unterhielt und leitete er eine nützliche uud blüde Privaterziehungsanstalt für Knaben, bei fortdauern Genusse des Vertrauens der Eltern seiner Zöglinge unter wiederholter Allerhöchster Anerkennung und ohnung. Im Jahre 1836, am Confirmantionstage, te er unter großer und herzlicher Theilnahme der meinde das Jubiläum seiner 25jährigen Wirksamkeit (3) an diesem festlichen Tage wurde ihm als Belohg vieljährigen, treuen Dienstes bei der Kirche Al-

lergnädigst der St. Annenorden 2. Classe verliehen. Bei dieser Gelegenheit stellte er der zahlreich versammelten Gemeinde den aus der Schweiz verschriebenen Neffen, den Dr. phil. Eduard v. Muralt als seinen Predigergehülfen vor. Ein solches Fest zu feiern war noch keinem seiner Vorgänger vergönnt gewesen; denn sein Collège de la Sauzais war schon im Sommer 1821 nach 23½jähriger Wirksamkeit in seine Vaterstadt Genf zurückgekehrt, dessen Nachfolger Dan. Bally nur vom 3. December 1821 bis zum 30. April 1826 geblieben, Dellient vom 11. December 1826 bis zum 15. Februar 1829, und an dessen Stelle wurde der in Genf ordinirte Geistliche Et. Franç. Anspach von der Gemeinde erwählt, welcher nun bereits seit dem 1. April 1830 der im Amte stehende französische Prediger ist.

Dem freundschaftlichen Verständnisse zwischen den beiderseitigen Pastoren der letzten Generation, so wie dem einträchtigen Zusammenwirken der verdienstvollen Kirchenältesten und dem stets zu Geldopfern bereitwilligen Gemeinsinne der Mitglieder der vereinigten französischen und teutschen Gemeinde hat dieselbe in kurzer Zeit ihren Flor und eine Reihe der nützlichsten Einrichtungen und Anstalten zu danken.

So wurde zum Andenken an das Reformations-Jubiläum des 20. October's 1817 (an welchem der teutsch-reformirte Pastor zum Beweise der innern Einheit mit den Lutheranern in der St. Petrikirche über Matth. XXIII, 8: «Einer ist Euer Meister Christus, ihr aber seid Brüder» vor den mit ihren Predigern und Vorstehern vereinigten protestantischen Gemeinden predigte) im Vereine mit der holländischen Gemeinde die reformirte Kirchenschule gestiftet und durch eine Collecte die Eröffnung derselben mit 34 Schülern schon 1818 möglich gemacht. Im Sommer 1819 wurde im Mittel-

punkte der Kirchengebäude ein Schulhaus gebaut und durch eine zweite Collecte (1824), so wie endlich durch den Bau des neuen zweistöckigen Schulhauses (1827) die Zahl der Classen auf 4 und die der Schüler auf 200 gebracht, unter welche einzutreten immer eine Menge Knaben von allen Confessionen bereit sind, da die Anstalt unter den Inspectoren Karl Th. Schöne (8) und Wilh. Gordack zu einer musterhaften, von christlichem Geiste beseelten Bürger- und Realschule geworden ist. Bei dieser so erfreulichen, schon mit ihrem hellen Raume freundlich einladenden und bei den jährlichen öffentlichen Prüfungen stets allgemein belobten Anstalt, die sich ungeachtet des sehr geringen Schulgeldes, 22 bis 34 Rbl. S., nicht nur unterhält, sondern außer den 188 Zahlenden 12 Freischüler aufnimmt, wurde auch eine Schulcasse für unvorhergesehene Ausgaben gebildet, seit 1834 ein Lehrerwittwen-Fonds und ein Waisenhaus gestiftet. Außer den Zinsen vom Grundcapitale erfreut sich diese Anstalt eines Kaiserlichen Jahresbeitrages von 1000 Rbl., als Fortsetzung der von der Kaiserin Maria der Kirche zu wohlthätigen Zwecken alljährlich geschenkten Summe. Dazu kommt die Collecte von den beiderseitigen Gemeindegliedern, ein Beitrag von der Schweizerhülfsgesellschaft und ein Zuschuß aus den übrigen Cassen.

Eine noch größere Allerhöchste Unterstützung wurde der Kirche früher zu Theil, als durch die Ueberschwemmung von 1824 das Haus am Moikacanale, in dessen Miethen ihr Haupteinkommen besteht, an den Grundmauern so sehr gelitten hatte, daß an einen Neubau gedacht werden mußte. Auf Vorstellung ihres erlauchten Mitgliedes, des Finanzministers Grafen Cancrin, wurde ihr von der Krone ein auf 26 Jahre gestelltes und auf 3 Jahre zinsfreies Darlehn bewilliget. Durch die Vermittelung desselben hohen Gönners er-

hielten ſpäter auch andere ausländiſche Kirchen, wie die holländiſche, die St. Petri-, die katholiſche, die St. Katharinen-Gemeinde Anleihen zu äußerſt günſtigen Bedingungen. Mit jener Summe nun wurde durch die ökonomiſche Verwaltung des reformirten Kirchenraths das vierſtöckige Haus ſammt ſeinen beiden Flügeln und dem gegenüberſtehenden Schulhauſe aufgeführt. Die Schuld ſelbſt aber nach den 3 zinsfreien Jahren, zum Theil von Mitgliedern der Gemeinde zu nur 4 pCt., zum Theil von den feſten Fonds der Kirche übernommen, iſt nur noch den letzteren zu verzinſen, beſonders dem Armencapital, aus deſſen Ertrage, verbunden mit der ſonntäglichen Tellercollecte der beiden Gemeinden, über 70 Familien und Individuen jährliche Penſionen, ſchuldlos verarmte Handwerker zinsfreie Darlehn und andere auch einmalige Unterſtützungen erhalten, Beiträge zu Collecten für andere Kirchen gegeben werden, ſo wie auch (bis die Hülfsbedürftigen der Gemeinde ſelbſt alle Unterſtützungen in Anſpruch nahmen) Arme anderer Confeſſionen an jenen und den bei den Amtsverrichtungen beider Paſtoren fallenden und von dieſen vertheilten Almoſen ſtets Theil genommen haben. Außerdem ſind für arme Kinder beiderlei Geſchlechts Schulgelder bezahlt, Begräbnißkoſten Unbemittelter beſorgt und alljährliche Beiträge zu dem Gehalte eines evangeliſchen Predigers und eines Organiſten beim Armenhauſe beſtritten worden (9).

Doch auch für Erneuerung der Kirche fanden ſich 1839 durch den Gemeinſinn der Reformirten in St. Petersburg die nöthigen Mittel, nachdem ſchon längſt und wiederholt viele Mitglieder der beiden Gemeinden den Wunſch ausgeſprochen, es möchte ihrer Kirche ein friſches und anſtändiges Aeußere gegeben und der immer zahlreicher werdenden Gemeinde mehr Raum geſchafft werden. Aus Mangel an den dazu

ördenden Summen war bisher dem Kirchenrathe nicht
glich, dieſen Wünſchen zu entſprechen. Da indeſſen
ſe immer lauter, die Bedürfniſſe immer fühlbarer
rden, ſo nahm er die Sache in ernſtliche Erwägung
d zog ſachverſtändige Männer darüber zu Rathe.
ch reiflicher Prüfung ergab ſich, daß es für jetzt
der nothwendig noch rathſam wäre, durch irgend
en förmlichen Umbau die Kirche zu erweitern, da
: Mangel an Raum eigentlich nur bei ſeltenen, feier-
en Anläſſen fühlbar wird. Dagegen fand man es
: unerläßlich, durch verſchiedene Anordnungen theils
— 100 Plätze mehr zu gewinnen, theils durch Er-
zierung des Baufälligen der Kirche ein einfach rein-
es, heiteres und freundliches Anſehen zu geben, zu-
ich in der Waiſenwohnung unter und in der Küſter-
hnung über der Kirche nothwendige Aenderungen zu
chen. Die beiden Paſtoren wurden beauftragt, die
llecte in Ausführung zu bringen und es gereichte
ien zu freudigſter Befriedigung, überall die zuvor-
nmendſte und aufmunterndſte Bereitwilligkeit gefunden
haben. Schon in 4 Tagen waren zwei Drittheil
r hiezu nöthigen Summe unterzeichnet. Nach dieſem
über alle Maaßen glücklichen Gelingen der unternom-
nen Collecte ſchritt der Kirchenrath ſogleich mit
udiger Zuverſicht ans Werk, ließ ſeinen Plan von
chitecten aus der Gemeinde prüfen, und zwei von
ſen Ehrenmännern boten ſich an, durch Rath und
at zu helfen. Einer der Kirchenälteſten übernahm
t Hintanſetzung vieler eigenen Arbeiten und mit gro-
r Zeitaufopferung die ihm von ſeinen Collegen über-
gene Leitung des ganzen Baues, während die holländ-
che Schweſterkirche die franzöſiſch-teutſche Gemeinde
ſtfreundlich in ihren ſchönen Tempel aufnahm, wo
n Pfingſten bis zum 12. November nach der hol-
ndiſchen Predigt abwechſelnd franzöſiſcher und teutſcher

Gottesdienſt gehalten wurde. In dieſen 6 Monaten ward noch weit mehr als man anfänglich beabſichtigte, ausgeführt, und waren auch während der Arbeiten zuweilen die Meinungen und Urtheile verſchieden, ſo freute ſich, da Alles vollendet war, doch jeder des gelungenen Werkes, indem die Kirche nun da ſtand in gefälliger Einfachheit, entſprechend dem Geiſte des reformirten Cultus (deſſen Wahlſpruch in beiden Sprachen oben an den Schrifttafeln glänzt, zu beiden Seiten der, in alterthümlicher, würdiger Geſtalt die Mitte der Hauptwand hinter der ſchwarz mormornen Abendmahlstafel einnehmenden Kanzel, gegenüber dem Chor mit der um mehrere Regiſter vermehrten Orgel). Im Vorhauſe derſelben wurde noch eine beſondere Einrichtung gemacht, um die milden Gaben für die Waiſenanſtalt aufzunehmen (10). Dieſer fielen denn auch von den zahlreichen Theilnehmern an der teutſchen nnd franzöſiſchen, durch den Chorgeſang der Kirchenſchüler und die ergreifenden Reden der beiden Paſtoren beſonders feierlichen Einweihung den 12. November reichliche Spenden, ſo daß dieſer Wiedereintritt der Gemeindemitglieder in ihr erneutes Gotteshaus ein Tag des Segens wurde für Wittwen und Waiſen.

So beſteht denn die franzöſiſche und teutſche reformirte Kirche mit ihren Gebäuden und zahlreichen wohlthätigen Stiftungen als ein Beweis der Toleranz der Herrſcher Rußlands und des erfreulichſten Gemeinſinnes in einer Stadt in der bei dem Zuſammenfluſſe von Fremden aus allen Ländern ſolche Theilnahme an gemeinſamen Intereſſen weit überraſchender und ehrenvoller iſt, als wo man ſeit Jahrhunderten im altgewohnten kirchlichen und bürgerlichen Verbande ſich bewegt. Möge dieſer Gemeinſinn und jener Schutz auch fürder unter Leitung des Herrn der Kirche durch die Einigkeit der Geiſtlichen der reformirten Gemeinden ſich erhalten!

Beilage A.

Verzeichniß der im Texte nicht genannten Mitglieder, 1724—73 (1. 1724—40, 2. 1747—73 französisch, 3. teutsch), nach ihrem Berufe, mit Angabe der Herkunft, wo sie sich findet, und der Jahre, in denen sie zuerst oder zuletzt in den holländischen, französischen oder teutschen Kirchenbüchern vorkommen.

I. **Diplomaten** 6: 1) Graf von Finkenstein, preußischer Gesandter; de la Vie, französischer Generalconsul (nachher Gouverneur bei Nariſchkin † 1737); Wast, englischer Generalconsul † 1731 zu Moskau; de Swart, Secretär des niederländischen Residenten Wilh. de Wilde (24. Decbr. 1725 holländ. Kirchenbuch). 2) Dunant, Secretär der englischen Gesandtschaft; Keith † 1760; Kuhn von Rheineck, preußischer Consul (16. Jan. 1741 holländ. Kirchenbuch).

II. **Militairs** 25: 1) Brière de Marthenay aus Genf, Inspector beim Kaiserlichen Stallhofe 1771; D'Auvremont, Graf von Bonneville, Inspector im adligen Cadettencorps † 1732; de Gonnen, Major ebendaselbst 1734; de la Font, Major der Infanterie (27. August 1743 holländ. Kirchenbuch); de Hennin(a), Generallieutenant der Artillerie (21. Decbr. 1720, † 12. April 1750); Gaboril, Kaiserlicher Steuermann (1725 holländ. Kirchenbuch) † 1750; 2) Anhorn de Hartwiß aus St. Gallen, Obrist eines Infanterieregiments 1753; Bertrand, Marinestlnterofficier 1771; de Carro aus Genf, Obristlieutenant der Artillerie † 1750; de Lobri, 1757 Lieutenant, 1758 Inspector; de la Rivière von Chur, Obrist beim Stallhofe, † 1770; Glinnik de Glinsky aus Polen, Marinearchitect † 1764 (hielt sich auch zur teutschen Gemeinde). 3) Berenger, Inspector beim Newskischen Regiment 1754; Bodisco (4. November 1746 holländ. Kirchenbuch), Inspector 1754; de Cruys, Viceadmiral (holl. Kirchenbuch 30. Mai 1736) † 1749: de Marin von Metz, Ingenieurobrist † 1757; von Dannenberg (holländ. Kirchenbuch 30. Mai 1736), Inspector beim Ismailowschen

Regiment 1754—58; Gombusch, Quartiermeister beim Infanterieregiment de Commun 1749; Legrainain, Unterofficier 1768; Stickelberger, Inspector 1772; v. Stackelberg, Inspector beim schirw. Regiment 1755; Wales, Inspector 1753—59; Vliet, Major 1765; Winkler aus Holland, Inspector beim coporin. Regiment; Wernezobre, Artillerielieutenant 1771.

III. **Beamte** 13: a) Hofleute 6: 1) Beuckhel, Baron von Habichtsthal aus Hawelberg, Ceremonienmeister † 1730 zu Moskau; Mad. D'Arimont, geb. Fellenen, aus Berlin (?) † 1736. 2) de Colb, Proselyt aus Frankreich (?); de la Peire, Ritter, 1768—71 (?); de Pradalis aus Languedoc (?) † 1772. 3) von Dehlen, Freiherr von Großknückel, Stückelhoven und Heidemühlen (?) 1766.

b) Staatsbeamte 9: 1) Ernst, Secretär bei der Hofcanzlei 1724. 2) de Baudan, Staatsrath, † 1756; de Cabrit aus Königsberg, Justizräthin, † 1772; Pictet aus Genf, Dr. jur. 1764 (?). 3) Weyer, Secretär beim Justizcollegium 1769; Wessel aus Königsberg, Bibliothekar des Cadettencorps, † 1771; Zeis, 1750 geheimer Copist, 1754 Kriegssecretär, 1759 Kriegsrath, 1763 Oberkriegscomm.; (Beckmann, Secretär 1760 s. Kaufl.); Zueleh (IV. 10).

IV. **Lehrer** 36: a) Academiker 4: 1) Bernouilly, Professor der Mathematik, † 1726; Euler, ebendasselbe, 1733; 3) Euler, Professor der Physik 1767—70; Frescot, Hofrath, Adjunct (11. März 1718 holländ. Kirchenbuch) 1773 (s. auch V a).

b) Professoren und Sprachlehrer 13: 1) de Combles aus Berlin, in der Academie der Wissenschaften, † 1735; Feré aus Holland, im adligen Cadettencorps 1729; Gervais (Sohn eines in Frankreich wegen der Confession zum Tode Verurtheilten) aus Ganges, Lehrer des Genieweſens am adligen Cadettencorps, † 1780; Hey aus Straßburg, Dr. jur. (holländ. Kirchenbuch 19. October 1740), beim adligen Cadettencorps 1737; Rupnat aus Erlangen, erster französischer Sprachlehrer ebendaselbst (V. b). 2) Fabre aus Bern, ebendaselbst 1772; Garnier aus London 1770; Gernaud aus Hamburg 1772; Tanaz aus Wiflisburg, Lehrer der Calligraphie an der Academie der Wissenschaften 1769. 3) Janson aus Danzig, am adligen Cadettencorps 1760; Messer, ebem-

daſelbſt, † 1752; Strube, Profeſſor 1755; Wüſt, franzöſiſcher Informator am adligen Cadettencorps (holländ. Kirchenbuch 28. Mai 1741) 1757.

c) Gouverneur's, Privatlehrer, Informatoren 14: 1) Appia, homme de lettres 1781; Cazal aus Frankreich, Lector und Cantor der franzöſiſchen Kirche, † 1740; Dumont bei Soltikow † 1737. 2) Anthoine aus Berlin bei Stroganow † 1771; Berthé, Cantor 1779; Bousquet, Gouverneur der Hofſänger; de Foligny aus Nyon, bei Stroganow zu Moskau 1750; la Palme aus Sorau, † 1748; Merle aus Lauſanne; Müller, Cantor 1770; Ranke 1771. 3) Guinard, Gouverneur in der Akademie der Künſte 1766; Seipp, Jo. Adam, Cantor der franzöſiſchen Gemeinde; Koſter, holländiſcher Küſter 1759.

d) Demoiselles françaises 5: 2) Chriſten † 1756; Ernſt † 1757; Payen † 1754; Richier † 1756; Walles, bei Woronzow, † 1750.

V. **Medicinalperſonen** 20: a) Doctoren 9: 1) Ammann aus Schaffhauſen, Profeſſor der Botanik an der Kaiſerlichen Academie 1739; Ladet, Collegienaſſeſſor (1726 auf dem Samarokowſchen Gute Savelo, 11. December 1719 holländ. Kirchenbuch); Ortguze aus Bielefeld, Secretär der Medicinalcanzlei, † 1727 (?). 3) Bruch aus Zweibrücken, beim adligen Cadettencorps, † 1753; de Gorter, zweiter Leibmedicus Ihrer Kaiſerlichen Majeſtät 1756—58; Euler, Hofmedicus 1769; Gregori 1771; Kaau Boerhave, Academiker und Profeſſor der Anatomie, † 1758; Giorgioſi a Peteni aus Amſterdam, Hofmedicus, † 1770.

b) Chirurgen 10: 1) Breſt 1734; Hanhart aus Winterthur, demonſtr. Operator im Marinehoſpital, † 1739; Leſtocq (III. 8); Millio, Flottenchirurg aus Frankreich, † 1725. 2) Crépin, bei der Marine 1753. 3) Bruyn, beim Ingenieurcorps 1754; Chenal, Admiralitätschirurg 1756; Polt, Unterchirurg beim Ingenieurcops, † 1757; Wirger, Stabschirurg 1752; Zuber (27 Januar 1744 holländ. Kirchenbuch), Kaiſerl. Chirurg 1755.

c) Barbier 1: Lobeck † 1758.

VI. **Handels- und Gewerksleute** 91: a) Kaufleute 44: 1) Barraut aus Berlin, 1730 zu Mos-

kau, † 1738 zu St. Petersburg; Blumer (?); Bouzanquet (7. April 1741 holländ. Kirchenbuch), Diakon † 1750; Ewans aus England (holländ. Kirchenbuch 27. September 1727); Friedenhus aus Holland 1724; Humprey aus England; Lesche aus Volingen † 1734; Poggenpohl 1747; Vales in Moskau † 1731; van der Vliet aus Harlem † 1751; Vernesobre (holländ. Kirchenbuch 28. November 1745); Zimmermann 1739. 2) Blom Holl. (?), Bon (?), Brutel de la Rivière, Diacon 1750; Croß, Aeltester 1762; Gomm aus England; Hainchelin aus Berlin † 1756; Laressegulère aus Amsterdam † 1752; Mejer, Chr. (holländ. Kirchenbuch 16. Januar 1724, 30. Juli 1728); Renoldt aus England; Timmermann (holländ. Kirchenbuch 7. Juli 1728) † 1747; Tschoudy 1780. 3) Bakker, Zollexpeditor 1750; Beckmann 1757—59; Brönland (holländ. Kirchenbuch 3. November 1721) † 1750; Cadi und de Vries (holländ. Kirchenbuch 11. Juni 1731) mit Kebsweibern, † 1770 und 1749; Fehrmann 1771; Flury aus Glaris † 1759; Förster aus der Pfalz † 1767; Fraser † 1755; Ganslandt aus Lübeck seit 1755; Hoek gestorben 1760; Meybohm 1749 bis 1759; Meyer (holländ. Kirchenbuch) † 1754; P. T. Meyer † 1758; Pfister (?) Ritter aus England 1761; Schützelaer (holl. Kirchenbuch 22. October 1725); Stickelberger † 1772; van Cleef 1759; van der Sanden (holländ. Kirchenbuch 28. August 1718) † 1751; von Limburg (holländ. Kirchenbuch 16. Juli 1732) † 1758; Zollikofer (holländ. Kirchenbuch 29. Januar 1722) 1770.

b) Mäkler 5: 1) Fock (holländ. Kirchenbuch 25. Mai 1740)!, Hofmäkler, 1773 beim Senat. 3) Greening 1759; Machenhauer aus Grönningen 1758; Martens, englischer Factor und Expeditor 1753 — 58; Müriſon (holländ. Kirchenbuch 1. Mai 1739), Diacon der holländischen Kirche, † 1759; Zimmermann † 51; (Timmermann 1753).

c) Weinhändler 5: 1) Buisson aus Languedoc (holländ. Kirchenbuch 24. Januar 1724) † 1756. 2) Rinau, traiteur (?). 3) Feldtmann 1771; Gonzet aus Bern † 1751; Helgenberg 1770—72.

d) Fabricanten 12: 2) Barall, Eigenthümer einer Blechfabrik; Daumont, Fabricant von Seidenstrümpfen 1770; de la Mar aus Frankreich, Director der Raffinerie, † 1763; Deuza, Fabricant von Kammertüchern und Sei-

zeugwaaren 1766; Dumouſtier aus St. Quentin in Hamburg 1767; Roman, Fabrikaufſeher aus Berlin, † 1760; Serre aus Orange, Direct. der Gobelin-Fabr. † 1769; 3) Corſica, Cattunfabricant 1769; Fere, Strumpffabricant; Franjeu aus Genf, Strumpfweber 1759; Jenny aus Glaris, Wattenmacher 1754; Neuchum, Seidenfabricant 1768.

e) Mechaniker 1: Battray, Gießer in Kaiſerl. Dienſten, † 1740.

f) Uhrmacher 10: 1) Rocquette aus Bordeaux (holländ. Kirchenbuch 23. Januar 1721), Hofuhrmacher in St. Petersburg und Moskau, † 1770. 2) Fazy aus Genf, Hofuhrmacher, Diacon 1771; Jurine aus Genf † 1768; Muſſard 1780; Peret † 1771; Fouſſaint aus Berlin 1752. 3) Fiſcher aus Anhalt 1771; Prins (holländ. Kirchenbuch 5. Februar 1724) 1759; Schilinsky 1771; Voetius (holländ. Kirchenbuch 27. September 1718) 1759.

g) Juweliere 13: 1) Chaponière aus Genf (holl. Kirchenbuch 9. Februar 1719); de la Croix 1768; Duval aus Genf 1773; Loubier aus Berlin; Mathey 1768; Naude 1739; Pauzié (Jer.) lapidaire und Diacon 1748; Philippin 1781, Tirion 1767. 2) de Fonteney 1758. 3) Imhof 1756—57; Martino aus Magdeburg ſeit 1750 (IV. 10); Schweikert 1758.

h) Silberarbeiter 2: 3) Deichmann † 1760: Gerbuſch 1753.

i) Vergolder 2: 3) Wolff 1758; Zerbſt (holländ. Kirchenbuch 20. März 1737) † 1754.

VII. **Künſtler** 4: a) 3) Linck, Kunſtkammerdirector des Herzogs von Mecklenburg 1760); b) Maler 2: 1) le Grain, am adligen Cadettencorps (holländ. Kirchenbuch 26. Januar 1742), † 1758. 2) Guy aus Berlin † 1747.

c) Architecten 1: 3) van Boles (holländ. Kirchenbuch 30. December 1718) 1759 (?).

VIII. **Handwerker** 51:

a Bäcker 2: 2) Grollier am adligen Cadettencorps 1772; Hovelac aus Berlin, † 1756 (ſpäter ſehr viele aus Heſſen-Caſſel).

b) Blattſchläger 1: 3) Lehmann 1757.

c) Büchſenmacher 1: 3) Waldeck 1770.

d) Conditor 1: 3) Schlipp † 1751 (1839 unter

schrieben die Bittschrift an das Ministerium des Innern 48 meist Schweizer).

e) Färber 2: 3) Mode 1769; Süß, bei der Tapetenfabrik, † 1752.

f) Grobschmidt 1: 3) Calebach 1769.

g) Gürtler 1: 3) Fichtner † 1771.

h) Handschuhmacher 2: 2) Hedler 1752; Müller 1759.

i) Hutmacher 4: 2) Guiller aus Morges 1769; Roumieux aus Berlin, † 1770. 3) Mathias 1772: Pommié 1757.

k) Lohgerber 1: 3) Labhardt (holl. Kirchenbuch 29. Sept. 1737) † 1759.

l) Sattler 7: 3) Almerodt † 1748, Jos 1771; Bauscher aus Dorpat, † 1754; Bong 1758—60; Graf 1750; Mantz 1758; Schleich 1764.

m) Schlosser 4: 2) Lainé aus Berl 1758. 3) Hausknecht 1772; Lentz aus Cassel, † 1771.

n) Schneider 7: 3) Becker 1750; Claußen aus Bremen, † 1759; Günther aus Danzig 1751; Heinrichs aus Bernburg, † 1771; Jeabetz (?) 1761; Seipp aus der Wetterau, † 1771; Zerbet 1757.

o) Schuster 1: 3) Meyer 1770.

p) Schwertfeger 2: 3) Dahler 1759; Weibel aus Straßburg, † 1764.

q) Seiler 1: 3) Ellers † 1758.

r) Spornmacher 1; 3) Schindler 1769.

s) Staffirer, Stuhlmacher 2: 1) Chapart, garnisseur, † 1735. 3) Flach 1770.

t) Stellmacher 2: 3) Kilmann 1770; Suther 1754—69.

u) Tischler 4: 3) Bodou aus Magdeburg 1750; Dirksen 1759; Lorenz aus Bremen 1754; Mahler † 1759.

v) Töpfer 1: 3) Wilhelm † 1755.

w) Weinküper 4: 3) Ewers aus Bremen 1772; Hambacher 1759; Hernickel † 1771; Saghorn aus Bremen 1748.

IX. **Perückenmacher** 10: 1) Euge aus Montauban † 1734; Rosier, Schweickart. 2) Bastidort, Kaiserlicher Perükenmacher; la Cassagne † 1755; Rinau 1771; Wüst 1768; Zeterberg. 3) Bartre 1759; Groll.

X. **Bediente** 16: a) Fourriere 2: 1) Hofmann † 1740. 3) Apel aus Cassel, † 1772.

b) Jäger 1: 3) Wolff 1758.

c) Haushälterin 1: 2) Hamer aus England, † 1756.

d) Kammerdiener 5: 1) Bénard bei Puschkin 1780 (?); Martinet aus Champagne † 1727; 2) Digaut aus Franche Comté (?). 3) Boleter bei Colloredo; Ritter seit 1766.

e) Kellermeister 1: 3) Schüler aus Caub, bei Bestuschew, † 1753.

f) Köche 5: 1) Chardon aus Dijon, beim Grafen Golowin, † 1740; le Pape bei Lefort 1731; Sauveplan (de Savveplaine, holl. Kirchenbuch 29. December 1717) Oberküchenmeister der Kaiserin Katharina I, 25; le Gras aus Berlin, † 1752; Trumeaux beim engl. Gesandten 1757.

g) Lakai 1: 3) Tokas 1771—73.

h) Laufer 1: Wentzin 1772.

i) Tafeldecker 1: 3) Sibeck im adligen Cadettencorps 1756.

XI. **Schiffsleute** 2: 3) Koster aus Hamm, † 1758; Paulsen aus Holland, † 1757.

XII. **Gärtner** 4: 1) Broguette aus Frankreich, † 1734; Possiet, Weinberg-Inspector 1759 (?). 2) Weber, bei Woronzow 1759 (bei Scheremetiew 1770, teutsches Kirchenbuch). 3) Dietrich aus Büdingen, † 1772.

XIII. **Colonisten** 12: 3) Branisch 1769, Breuning 1771, Diant † 1772, Erhart † 1771, Fischer aus Hanau † 1771, Gerkling 1772, Jenich 1770. Lütz 1770, Schmidt 1768 — 71, Stern 1771, Trupp 1768 — 70.

Beilage B.

Statistik der teusch-reformirten Kirche, 1840.

I. Ehen 16, wovon 1 im Januar, 2 im Februar, 4 im März, 1 im April, 1 im Mai, 3 im Juni, 1 im Juli, 1 im August, 1 im September, 1 im October, im

November und December keine. In St. Petersburg 1839 waren deren 2373 auf 476,386 Einwohner, was eine Ehe auf 200⅔ Einwohner macht, × 16 = 3208 Gemeindemitglieder.

II. Geboren 70, wovon 31 Knaben und zwar am meisten im November und December je 5, Januar und März je 4, August und September je 3, October und Juni je 2, im Februar, April, Mai, Juli je 1. 39 Mädchen, 6 im Januar, 5 im Februar und October, 4 im April, 3 im März und Mai, 2 im Juni, August, November und December; 1 ungewiß.

In St. Petersburg 13,161 geboren auf 476,386 Einwohner, also 1 auf 36⅓ Einwohner = 2534 Gemeindegenossen.

III. Gestorbene 52, wovon 30 männliche, 6 im März, 5 im Mai und November, 4 im Januar, 2 im Februar, Juni und December, 1 im Juli und September, im October keiner; und zwar 5 am Scharlach, 4 am Nervenfieber, 2 an Auszehrung, 2 an Entzündung, 2 an Krämpfen, 2 an Wassersucht, 1 an Stäubchen, Erkältung, Rheuma, Gicht, Wasserkopf, Altersschwäche, Kindesschwäche, Zahnübel, Brand, Ruhr, Rückendarre, Gallenfieber; 1 Ertrunkener.

Unter 1 Jahr 7, 1—10 9, 10—20 2, 20—30 4, 30—40 1, 40—50 2, 50—60 1, 60—70 1, 70—80 2 (1 unbestimmt.)

22 weibliche, wovon 4 im Februar, 3 im April, August und December, 2 im Januar und September, 1 im März, Mai, Juni, October, November, im Juli keine; 3 an Auszehrung, 8 an Altersschwäche, 3 an Zahnübeln, 2 am Scharlachfieber, 2 an Krämpfen, 2 an Stäubchen, 2 an Keuchhusten, 1 an Wassersucht, 1 am Krebs, 1 an Schwäche; 1 Erschlagene.

Unter 1 Jahr 8, 2—10 5, 10—20 keine, 20—30 2, 30—40 1, 40—50 keine, 50—60 1, 60—70 2, 70—80 2.

In St. Petersburg gestorben 18459, also 1 auf 25⅔ = 1340 Gemeindegenossen.

Nach Hoffmann 3 auf 100 Seelen, was 1800 ausmachen würde (s. die Bevölkerung des preußischen Staats. Berlin 1839).

Das Mittel der drei Resultate: 2360.

Nach demselben Verhältnisse hatten wir 1724—40 bei 15 Ehen $^{2}\frac{9}{17}^{0}$ = 176 Gemeindeglieder, bei 63 Taufen $^{2}\frac{13}{17}^{3}$ = 134 und bei 53 Beerdigungen $^{1}\frac{13}{17}^{5}$ = 78 also im Durchschnitte 139 oder die Zahl der Geburten 1747—60 in der französischen Gemeinde 108, in der teutschen 295, 1761—68 91 und 143, 1769—73 in jener nur 66, 1774—78 246, 1779—85 404, 1786—97 309, 1798—1821 273, 1823—25 272, 1825—29 240, 1829—40 379, 1769—73 in der teutschen Gemeinde schon 491, 1774—89 bereits 651, 1790—1810 das Doppelte (1269) und 1810—40 1665.

Tabelle der kirchlichen Verrichtungen.

	Geb.		Conf.		Comm.	Getr.		Beerd.	
	franz.	teutsch	franz.	teutsch	teutsch	franz.	teutsch	franz.	teutsch
1724	2		nicht angemerkt			1		—	
1725	4					1		1	
1726	4					—		2	
1727	5					1		2	
1728	4					—		2	
1729	1					1		2	
1730	3					1		1	
1731	1					1		4	
1732	1					—		2	
1733	3					2		1	
1734	8					—		9	
1735	7					—		4	
1736	1					1		5	
1737	6					1		7	
1738	7					—		3	
1739	2					4		3	
1740	4					1		6	
1747	4	2				1	—	3	—
1748	3	5				—	—	2	2
1749	—	3				—	2	—	4
1750	5	4				1	2	8	8
1751	2	2				1	—	—	9
1752	3	7				1	1	4	6

	Geb.		Conf.		Comm.	Getr.		Beerd.	
	franz.	teutsch	franz.	teutsch	teutsch	franz.	teutsch	franz.	teutsch
1753	1	5	—	—	—	2	2	3	8
1754	4	9	—	—	—	—	3	1	8
1755	1	7	—	—	—	1	3	1	5
1756	1	11	—	—	—	—	1	8	6
1757	6	9	—	—	—	1	1	2	13
1758	7	10	—	—	—	1	4	13	12
1759	—	13	—	—	—	—	7	1	20
1760	—	8	—	—	—	—	1	3	4
1761	2	6	—	—	—	1	1	—	—
1762	2	2	—	—	—	—	—	1	—
1763	—	2	—	—	—	—	—	1	—
1764	1	6	—	—	—	2	2	3	3
1765	—	2	—	—	—	1	1	—	—
1766	4	5	—	—	—	—	—	—	—
1767	1	10	—	—	—	2	2	—	5
1768	5	8	3	—	—	1	2	3	—
1769	12	13	1	12	—	4	1	4	9
1770	11	11	—	2	—	1	4	9	12
1771	10	12	—	—	—	—	5	8	13
1772	8	7	—	—	—	2	4	16	13
1773	5	14	—	—	—	1	3	8	7
1774	3	5	—	8	—	2	4	8	14
1775	3	7	—	4	—	1	9	2	6
1776	10	5	—	9	—	7	2	8	7
1777	1	21	—	2	—	1	11	6	14
1778	2	31	—	11	—	—	9	1	8
1779	8	13	—	9	—	3	2	6	13
1780	9	24	—	5	—	7	4	6	11
1781	9	20	—	9	—	6	5	3	19
1782	13	18	—	3	—	2	9	16	12
1783	10	22	—	—	—	3	4	7	17
1784	10	18	—	9	—	1	7	13	12
1785	5	28	—	9	—	—	6	6	14
1786	9	18	—	3	—	1	—	4	21
1787	10	21	—	—	—	4	—	8	11
1788	9	14	—	—	—	4	2	8	21
1789	8	20	—	—	—	1	1	5	11
1790	7	—	—	9	—	4	6	6	10

	Geb.		Conf.		Comm.	Getr.		Beerd.	
	franz.	teutsch	franz.	teutsch	teutsch	franz.	teutsch	franz.	teutsch
1791	14	—	—	—	—	—	10	11	15
1792	6	—	—	11	—	2	11	7	16
1793	8	—	—	10	—	2	6	10	15
1794	8	—	—	10	—	4	1	5	22
1795	7	—	—	2	—	1	6	7	29
1796	5	—	—	10	—	1	8	4	16
1797	7	30	—	9	—	2	11	5	20
1798	2	46	—	11	—	1	8	4	26
1799	4	28	—	12	—	1	10	5	25
1800	4	32	—	19	—	4	8	7	21
1801	5	45	—	5	—	5	6	6	31
1802	7	42	—	8	—	1	14	2	22
1803	9	32	—	18	—	2	10	5	25
1804	7	40	—	2	—	2	13	6	36
1805	5	47	—	20	—	1	13	6	36
1806	11	49	—	13	—	4	3	11	36
1807	2	43	—	5	—	4	12	5	29
1808	5	44	—	17	—	2	10	5	33
1809	9	38	—	6	—	3	11	11	20
1810	13	37	—	12	—	2	12	12	21
1811	4	31	—	12	—	4	11	7	28
1812	3	35	—	8	—	4	8	5	28
1813	8	40	—	9	—	1	13	6	30
1814	6	24	—	16	—	—	6	3	18
1815	4	22	—	16	—	3	7	7	23
1816	6	39	—	16	—	1	9	6	30
1817	5	40	—	8	—	—	14	3	24
1818	2	31	1	25	—	1	25	7	26
1819	2	34	1	10	—	1	10	9	32
1820	5	35	1	15	—	1	7	9	28
1821	3	40	2	18	—	2	15	10	32
1822	1	45	4	11	—	—	11	3	38
1823	5	42	2	5	—	1	5	5	20
1824	2	42	6	10	—	3	10	6	36
1825	5	36	5	13	—	4	12	2	36
1826	3	55	2	12	—	3	12	5	29
1827	7	30	2	9	—	—	9	5	42
1828	6	50	5	8	—	2	8	11	39

	Geb.		Conf.		Comm.	Gew.		Ber
	franz.	teutsch	franz.	teutsch	teutsch	franz.	teutsch	franz.
						1	7	1
1829	5	36	5	7	—	6	11	2
1830	6	52	6	20	275	3	17	14
1831	6	36	1	23	300	2	15	
1832	6	43	1	24	360	5	19	
1833	6	47	1	15	394	4	16	
1834	12	59	3	31	451	2	10	
1835	8	56	—	20	485	4	22	
1836	9	52	—	29	531	2	12	
1837	10	66	2	32	582	4	15	
1838	10	65	1	31	583	2	17	
1839	8	65	1	33	500	3	16	
1840	7	70	1	32	606			

Beilage C.

Belege.

I.

(1) Prärogativen der teutschen Gemein
gischer Confession in Rußland und das
Justizcollegiums § 1—6. § 15. Vergl. 1
schichte Rußlands, nach welcher unter Joha
—1503), dem nordischen Ludwig XI., zwa
der Hansa, Kaufleute im widerspenstigen
schlossen (§ 136), aber nach Moskau M
meister, Gießer, Silberarbeiter, Berg- und
Italien und Teutschland berufen wurden
durch Maximilian's Gesandten Herberst
hann IV. (1533—84) wurden den Engli
so große Vorrechte eingeräumt, daß sie b
die Hansa ganz verdrängten (1560—66)
auch dem Sachsen Schlit auf, in Teutsc
Dienst Handwerker, Künstler, Aerzte, A
u. a. in Sprachen und Wissenschaften
werben. Schlit erhielt auf dem Reich

1550 oder 1555) die Erlaubniß dazu und es gelang ihm über 120 Menschen zusammenzubringen, mit welchen er aber erst 1557 nach Rußland kam. Vom Februar dieses Jahres ist auch des Zaren Schreiben an Karl V. mit der Bitte um teutsche Maler, Steinmetzen, Bildhauer und Kaufleute. 1580 soll er indeß die zwei Kirchen der Lutheraner in Moskau haben verbrennen lassen, wie der Jesuit Poissevin in seiner Zuschrift an Johann IV. andeutet (S. 58, 100 und 195 der Antwerper Ausgabe. 1587. 12.) Auch Godunow sparte nichts um Künstler, Gelehrte und Kriegsmänner wie Schein, den Retter von Smolensk (§ 98—200), zu erhalten, besonders gern nahm er Livländer in den Dienst und in seine Garde auf (169, 182, 183, 186, 292). Michael I. dagegen strebte weniger nach den Früchten europäischer Civilisation (220) und nach Olearius (pers. Reise, 2. Aufl. Schwerin 1656. S. 317) verloren die Lutheraner unter ihm 1614 die Kirche, die sie in Bielgorod gehabt. Jedoch nahm er gegen Polen fremde Truppen in Dienst, berief Generale und Ingenieure aus dem Auslande und brauchte holländische Kanonen zur Beschießung von Smolensk (222, 292). Sein Sohn Alexis erklärte den monopolisirenden Engländern 1649, daß sie wegen vieler Unregelmäßigkeiten sich aus dem Innern entfernen und nur zu Archangel unter Bezahlung des Zolls Handel treiben dürften (231), nahm dagegen eine Menge Oberofficiere aus Teutschland, Holland, Großbritanien, lauter Protestanten, in Sold (292); zu diesen gehörte auch Lefort.

(2) Collecten-Bittschrift der reformirten Gemeinde in Moskau vom 13. Mai 1811. Pastor Brunner von Zürich bei Grot (I. 435) setzt dagegen die Stiftung der Gemeinde zwar 1629, die Erbauung der Kirche aber erst 1639 an.

(3) Auf der Bibliothek der Kaiserlichen Eremitage im ersten Schranken der russischen Geschichte. VII, 197.

(4) De Basseville, précis sur la vie de François Lefort, citoyen de Genève, Général et grand Admiral de Russie, Vice-roi de Nowgorod et principal-ministre de Pierre le Grand. Genf 1784. S. 80. L. rédigea l'edit en faveur des Ref. fr. et le fit publier sans le bon plaisir de son maitre. Vgl. 39, 42, 68 und 198—208. Die Schenkungsurkunde von Bogojawlensk 1697, in der die Verdienste des Eroberers von Asow officiell aufgezählt

werden. Sein einziger Sohn starb 1702, sein Neffe Peter wurde Gesandter in Preußen und Schweden, Generallieutenant, Commandant von Riga u. s. w. Ein zweiter, Franz, 1716 noch Russischer Gesandter in Frankreich, erscheint darauf als polnischer Bevollmächtigter in St. Petersburg unter vier Regierungen. Von ihm heißt es S. 168: J'ai entre les mains une correspondance olographe et repondue entre le Maréchal de Saxe et lui, qui prouve combien le vainqueur de Fontenoi estimait sa prudence; il en avait fait son intime ami. En secondant les vues du Roi, son maitre, il aurait mis la couronne de Russie sur la tête de son illustre ami. Il mourut à Dresde en 1738 ne laissant d'autre heritage que ses vertus. Enfin cette maison a donné à la Russie des Généraux, des Ambassadeurs, des Commandans de province, un grand maitre de cérémonie, des Capitaines aux Gardes et des Chevaliers des Ordres d'Alexandre Newsky et de St. Anne. In der Sloboda vor Moskau hat diese Familie eine besondere Begräbnißstätte.

(5) Handschriftliche Notizen des anglicanischen Pastors Jo. Lowe: „Vom 23. Januar 1706 bis 10. März 1723, da auf Kaiserl. Befehl der Handel nach St. Petersburg versetzt wurde, bestand unter Ch. Thirlby († 7. März 1715) und Th. Consett, der 1719 4 Acte zu Archangel verrichtete, eine brittische Factorei in Moskau Archangel, deren Liste 1706 mit Ch. Whitworth Esq., A. G. Ch. Goodfellow Cons., Dr. Areshim, Leibchirurg beginnt, nebst 69 andern Namen. Den 25. März 1706 ward Peter Hanburg, „der Tartar", getauft. 1716 und 1717 sind keine Verrichtungen bemerkt.

(6) Prärogativen § 7—15. Hier ist auch noch von der lutherischen Kirche in Katharinenburg die Rede, die unter Kaiserin Anna gegründet wurde; aber vor 1707 bestand eine solche in den Eisenbergwerken von Ugodka und in Astrachan. 1751 ward eine Kirche in Barnaul gestiftet, 1840 als Divisions-Predigerstelle erneuert; seit 1767 aber finden wir 12 Feldprediger in Cherson, Irkuzk, Kasan, Mohilew, Omsk, Orenburg, Perm, Polotzk, Poltawa, Rshew, Smolensk, Swesk, Tobolsk und seit 1764 Colonisten-Gemeinden in Saratow, besonders von Schweizern, welche aber meist durch Feßler mit den Lutheranern vereinigt sind, wie zu Süd-Katharinenstadt; Norka und Ust-Solicha aber sind ganz reformirt; seit 1782 zu Dago und

Nowomoskowsk im Jekatarinoslawschen, Basel u. s. w. Dazu kamen noch Stadtgemeinden, zum Theil von Versetzungen der Divisionsprediger her, Riasan, Wladimir u. s. w., 1796 in Petrosawodsk. Die älteste aber ist die in Kappis bei Mohilew schon seit dem 16. Jahrhundert bestehende reformirte Gemeinde, wahrscheinlich jetzt zum Wilnaschen reformirten Consistorialbezirke gehörend (Anm. V. 6), von welchen die 7 reformirten Parochieen mit 2 Superintendenten und 7886 Seelen, die nebst 17 lutherischen Parochieen, zwei Superintendenten und 199,958 Seelen unter dem polnischen Gesammt-Consistorium stehen, zu unterscheiden sind (Berl. Kirchenztg. 1839. Nr. 97). Unter dem Generalconsistorium in St. Petersburg aber stehen (nach dem ersten Hefte der Mitth. 1838, verglichen mit den folgenden Angaben) die lutherischen Provincial- und Stadtconsistorien und zerfallen selbst wieder in Präposituren, das Livländische in die von Riga mit 18 Kirchspielen, Wolmar mit 14. Wenden mit 16, Walk 11, Dörpt mit 6, Werro 18, Pernau 8, Fellin 9 nebst einer Stadtgemeinde in Riga, 2 in Dörpt und 2 in Pernau. Das Kurländische in die der 4 Mitauschen Gemeinden, Selburg 16, Bauske 15, Doblen 15, Goldingen 14, Pilten 14, Grobin 14, Candau 10, Wilna 16 (Kowno, Keydan, Tauroggen, Krottingen, Schoden, Szavel, Zeymel, Birsen, Grodno, Neudorf, Bialystok, Minsk, Sluck, Mohilew, Polozk, Witepsk seit 1839, II, 5). Das Estländische: in die der Domkirche in Reval und Landwiek 5, Strandwiek 6, Insularwiek 5, Jerwen 7, Allentacken 4, Wierland 6. Ostharrien 6, Westharrien 5. St. Petersburg: Stadt 10, finnische Landgemeinden zu Schlüsselburg 6, Ost-Ingermannland 7, West-Ingermannland 6, teutsche Kolonie- und Stadtgemeinden 8, (Neu-Saratowka, Strelna und Kipen, Zarskoe-Selo, Oranienbaum 1762, Gatschina und Pawlowsk 1790, Cronstadt, teutsche und finnische zu Narva); teutsche Gemeinden in verschiedenen Gouvernements 9 (Pleskau 1770, Smolensk, Niemirow in Podolien, Schitomir, Bellagwesch in Tschernigow (1767. Mitth. II, 3), Kiew 1770, Nowgorod zugleich für Olonez, Kostroma, Jaroslaw, Wologda; Pultawa und Krementschug; Archangel); Colonie-Gemeinden in Südrußland mit 2 Präposituren von 11, Odessa seit 1824 Stadtgemeinde, Freudenthal, Großliebenthal, Rohrbach im Gouvernement

Cherſon, Glückſthal in Beſſarabien, nach den Mitth. II, 1, nebſt der Diviſionspredigerſtelle Kiſchinew, Arcis und Tarutino beide in 2 Kirchſpiele zu zerlegen und Sarata (Mitth. II, 3) und 8 (Hochſtädt, Molotſchna, Zürichthal ſeit 1820, Neuſatz im Gouv. Taurien, Simferopol ſeit 1841, Grunau und Joſephthal im Gouv. Jekaterinoslaw, Nikolajew im Gouv. Cherſon, wovon aber im Viſitationsberichte II, 3 keine Rede iſt, ſo wenig als von der 1839 für die nordamerikaniſchen Kolonieen geſtifteten Gemeinde). Moskau 17 (2 in M., Charkow, Irkuzk, Niſchni-Nowgorod, Kurſk, Kamsko-Iſchewsk, Omsk, Orenburg, Penſa, Kaſan, Saratow, Slatouſt, Tambow, Twer mit Tula, Orel und Kaluga, Tobolsk, Ryſchkowa in Weſt-Sibirien ſeit 1840); Colonialgemeinden: Wolgaſche 10 (Uſtkulalinka, Jagodnaja-Polianka, Lesnoi-Karamiſch, Medwedizkoi-Krestovoi-Bujarak, Norka 1785, Oleſchna, Talowka, Uſtſolicha, Wodjanoi-Bujarak, Riebersdorf 1766); transwolg. 8 (Bararatajewka, Nord- und Süd-Katharinenthal 1784, Oſinowka, Podſtepnaja, Privalnaja, Rjaſanowka, Wolskaja); Oeſel 14 (III, 1); Riga 5 Stadt- und 4 Landgemeinden; Reval 4.

II.

(1) Schon 1712 beſtand ein Regiſter der Mitglieder der holländiſchen Gemeinde, welches unter andern bezeugt, daß in jenem Jahre Cath. Gabeau mit einem Confirmationsſcheine aus Leiden nach St. Petersburg gekommen. Daſſelbe wird 1716 von mehreren Anderen geſagt. In demſelben Jahre wurden Collecten für Erbauung einer Kirche veranſtaltet und von der Viceadmiralin Cruys 2 ſilberne Tellern dazu geſchenkt. Aber erſt 1717 kam ein Prediger Herrm. Grube, der, nach einem alten Kirchenprotocolle den 6. September von der holländiſchen Claſſicalverſammlung zum Prediger dieſer Gemeinde inſtallirt, den 26. Mai 1718 in St. Petersburg ſein Einkommen empfangen hat, nachdem die Koſten für Inſtallation u. ſ. w. den 2. September bezahlt worden. Von ihm iſt ein Taufregiſter vorhanden, welches vom 15. September 1717 bis 2. September 1724 außer mehreren Confirmationen 124 Taufen enthält, ſo den 31. Auguſt 1718 diejenige Peter's, des Sohnes des Kammerherrn „Lafort." Vom

2. Februar 1724 an vicariirte der Pastor in Moskau Fr. Büning bis den 4. October Gerh. Cramer eintrat, der am 19. Februar das letzte Kind taufte, das 278ste. Unter ihm wurde 1730 die Kirche reparirt, ein Geländer in derselben abgebrochen und der Predigerstuhl neu bekleidet. Da indeß diese alte Kirche einzustürzen drohte, hielt die Gemeinde bei der Kaiserin Anna um einen Bauplatz an, und weil ihr der in der Morskaja (Nota 3) angewiesene nicht zusagte, reichte sie 1733 eine neue Bittschrift ein um an der für 1500 Rbl. den 17. April angekauften Stelle des Hauses Lefort eine Kirche bauen zu dürfen. Nach einigen Verzögerungen wurde dieses zugestanden und der Bau begonnen, dessen Kosten nach dem Abgange des dritten Predigers J. F. Carp 1749 die Anstellung eines Predigers 20 Jahre aufschieben ließen. Von ihm sind 35 Taufen bemerkt und 1745 2 von Th. Menstendyk, eccl. ref. bat. Past. in Archangel, verrichtete Taufen eingeschrieben.

(2) So schon den 3. September 1719 bei der Taufe Peter's, des Sohnes des Capitäns Will. van Gent und den 14. März 1723 bei derjenigen Peter's, eines Sohnes Jan Hovy's.

(3) Der Platz, der vor 1728 der reformirten mit der lutherischen und katholischen Gemeinde an der Moika angewiesen worden, scheint von dem den Holländern unter Anna ertheilten, verschieden zu sein, aber nicht von der französischen verstanden werden zu können, weil nur von Einer reformirten Kirche die Rede ist, mit der Bemerkung, da die drei Gemeinden einwendeten, daß hier die eine der andern im Gottesdienst hinderlich sein könnte, so habe der Platz eine andere Bestimmnng erhalten (Prärogativen § 14).

(4) Collecte (I, 2), nach welcher die Gemeinde wegen Dilapidation einiger Fonds durch insolvente Kirchenvorsteher nur noch 4000 Rbl. B. Capital hatte, außer einigen der Reparatur bedürftigen Gebäuden, wozu der Pastor Dr. B. Beresford sammt den Vorstehern M. Weber, Sam. Hunt, Th. Priestly und Jo. G. Krüger nebst Wilh. Holliday, med. Dr. C. R. Th. Haves, A. Rhevé, John Pikorsgill, John Mason, James Colley, Louis Messounier, also meist Engländern, sich an die Reformirten in St. Petersburg wandten und von der teutschen Gemeinde 735 Rbl. B. Beisteuer erhielten. Ein

beſtändiger engliſcher Geiſtlicher war nicht mehr in Moskau geweſen, ſeit Conſett den 8. Juni 1723 nach St. Petersburg gezogen war, bis 1748 aus Cronſtadt, wo ſeit 1728 engliſcher Gottesdienſt Statt fand, Northcote nach Moskau kam.

(5) 1. Januar 1729. Taufe einer Tochter des Oeconomen Mathißon zu Cottlino. Pathen waren: der Gouv. Adj. Fr. de Merens und die Wittwe des Obriſtlieutenants de Villiers nebſt Fräulein von Ziegler. Den 26. eine lateiniſche Leichenrede auf die Wittwe des Artillerielieutenants Ge. Bremer. Im Februar Taufe eines Sohnes des Ingenieurhauptmanns Ge. Chretien Pott, deſſen Pathe war der Baron von Lüberas, vielleicht derjenige, welcher 1751 als Général en chef Ludwig Pott, Baron von Lüberas, die neue Kirche in Cronſtandt einweihte.

(6) Prärogativen § 16—18. Um alle Rangſtreitigkeiten zwiſchen den Gliedern des Juſtizcollegiums und den Geiſtlichen zu verhüten, war von den Grafen Oſtermann und Münnich den erſtern bedeutet worden, ſich nach den andern teutſchen Conſiſtorien zu richten, indem ſie die eine Seite des Tiſches einnehmen und den Paſtoren die andere laſſen ſollten. Der Vicepräſident von Emme aber ſagte im October 1742 dem Prediger Trefurt, als dieſer ihn beſuchte, weil er ſchon lange nicht mehr ins Juſtiz-Collegium gerufen wurde, es hätten ſich viele Conſiſtorialſachen gehäuft und das Juſtizcollegium würde die Herren Nazzius und Trefurt wiederum berufen, wenn ſie unter den jüngſten Mitgliedern ſitzen wollten; ſonſt würden wohl andere gefunden werden, die es ſich gefallen ließen. Das geſchah denn auch, und das Juſtizcollegium ſetzte in St. Petersburg, Archangel u. ſ. w. nach Gefallen Prediger ein und ab und forderte zu Collecten auf, wie z. B. 1754 für die Kirche in Toxowa, obgleich an der Petrikirche keine ſolche ohne Genehmigung des Conventes abgekündigt werden durfte. § 19. Siehe das Weitere III, 5.

(7) Beilage A. Hier bemerken wir noch diejenigen, deren Beruf dort nicht angegeben iſt. Backofen † 1731 in Moskau, Beauſobre aus Berlin (holl. Kirchenb. 27. Dec. 1729, Bevière aus Magdeb. † 1734, Enkel aus Heſſen (holl. Kirchenb. 12. Dec. 1726), Figner aus Ungarn (holl. Kirchenb. 11. Jan. 1722), Mensbier aus Preußen (holl. Kirchenbuch 12. Oct. 1736), Palat 1728, Peiper 1735, Schäfer aus

ssen (holl. Kirchenbuch 10. Febr. 1740), Seipp aus ankfurt (holl. Kirchenbuch 29. Jan. 1730). Dazu kom- n aus der folgenden Generation Bachuysen 1750, erhard 1767, Freiber 1766, Freuler aus Glarus 1768, Irrig † 1768, Höferer 1757, Joßweh 1759, Mill 1758, Min- (holl. Kirchenb. 21. Jan. 1722) 1750, 1756, Monesky, pol- cher Edelmann 1759, Otho aus Schwanden (holl. Kir- nbuch 24. Oct. 1718) † 1753, Pötsch † 1754, Rotwel 1753, Schmidt aus Hessen 1766, Sixt aus Waldenburg 1772, Van der Hulst † 1757. Voghias (holl. Kirchen- ch 12. Oct. 1718) 1753, 1756, von Davier 1766, lther, Weyrauch 1773, Wilhelm 1759, Zilchin, Schwie- mutter Lomonossow's † 1750. Von französischen, nicht em Berufe nach angeführten Mitgliedern kommen nur h vor: Agé † 1758, Boulanger † 1764, Brandmüller 1760, Coullon, Corneille, Cottel, Dieudonné, Doxat, mus aus Berlin † 1772, Wittwe Dinant aus Berlin 755, Dupuget, Gmünd aus Königsberg † 1772, Hum- t aus Riga † 1752, Jonquière aus Koppenhagen † 53, Koster aus Jlamm 1758, Leveaux aus Berlin † 72, Monard, Mowe, Philips † 1758, Plince † 1773, scot (holl. Kirchenbuch 1746) † 1758, Piler † 1770, solet † 1772, Valois aus Utrecht 1769, van de Rych, zin aus Magdeburg † 1773.

III.

(1) Consett, der am 23. Juni 1723 in St. P- burg angekommen, wurde bald darauf Capellan von t St. Georges in Ostindien, wie er in der Vorrede seiner 1729 in London herausgegebenen Schrift: Pre- t state and regulations of the church of Rossia, con- ning observations on the fleets of Peter the great and expedition to Derbent with a full and genuine ac- nt of the rise and fall of Pr. Menschikoff 8. angiebt. entstand vom 24. März 1727 an eine Unterbrechung engliſchen Cultus bis den 20. October 1737 Philipp rnoult eintraf. Aber vom 6. Auguſt 1742 bis 10. li 1745 ist in den Kirchenbüchern schon wieder eine ke, die nur außerordentlich durch John Forster, A. (den Capelan des Gesandten Grafen von Hyndfurd und 8 bis zu seinem Tode, 17. Juni 1781, bei der Her-

zogin von Kingston), fortgesetzt wurden in den 2 Jahren vor der Ankunft des als „Minister der englischen Congregation" erwähnten Daniel Dumaresq 1747. Den 23. November 1748 wurde von Dumaresq die erste Bestattung auf dem Fremdenkirchhofe Smolensko erwähnt, der in den französischen und teutschen Registern erst 1750 vorkommt, vorher der Samsonsche, Ochtaische und der von Tentola. Den 6. März 1754 wurde in der neuen Capelle die erste Predigt gehalten. Nach dem 6. Juli 1757 reiste Dumaresq nach England und ließ Joh. Hooke als Stellvertreter zurück, dessen letzte Verrichtung vom 4. Juli 1758 ist; die letzte Taufe von Dumaresq ist aber die des kalmükischen Mädchens Anna Carlowna. Vom 3. August 1762 bis 19. August 1763 fungirte L. Lewis, Min. zu Cronstadt, bis der am 14. Juni erwählte, durch seine auch ins Teutsche übersetzte Schrift über den griechischen Cultus bekannte John Glen King eintrat. Während seiner ersten Reise nach England vicariirte der abgetretene Dr. Dumaresq 10. Juli 1764 bis 5. Juni 1765, während der zweiten aber, nach 4. Juni 1770, zuerst John Thackeray und nach dessen Tode (16. Decbr.) P. Lavigne; vom 4. Jan. 1771 aber John Dixon bis zur Rückkehr King's den 8. Juni 1772. Im Jahre 1764 findet sich auch ein Pastor diss. Forsyt in den teutschen Kirchenbüchern.

(2) „Den 11. Juli 1779 starb Hr. Jo. Anton Richard, Aeltester unserer teutschen reformirten Gemeinde. Er war es, der von Seiten der französischen Gemeinde 1746 gebraucht wurde, zwischen beiden Gemeinden eine Vereinigung zu Stande zu bringen, welche auch im folgenden Jahre erfolgte. Als aber 1773 einige Franzosen das Anrecht an die Kirche und derselben Güter der teutschen Gemeinde streitig zu machen suchten, so — — wandte er sich zu unserer teutschen Gemeinde. Etwas über ein Jahr vor seinem Tode gab er ihr noch ein unvergeßliches Merkmal seines vortrefflichen Herzens. Hr. Richard hat ein Alter von beinahe 88 Jahren erreicht. Er wurde den 12. Juli begraben. Schmidt, Pastor."

(3) „Den 24. Februar 1779 starb H. Jo. Seipp in einem Alter von 78 Jahren weniger 11 Tage. Er ist der erste Vorsteher der teutschen reformirten Gemeinde, nachdem sich diese mit der französischen 1747 vereinigte, gewesen, und hat nicht nur damals zu dieser Vereinigung das meiste mit beigetragen, sondern auch in dem letzten

Jahre seines Lebens sich um die Gemeinde ein Verdienst erworben. Er wurde den 27. Februar begraben. A. S., Pastor." Außer ihm wird noch Schäfer erwähnt.

(4) Jos. Almerodt hatte in Abwesenheit eines teutschen reformirten Geistlichen seine Tochter Anna Rosina den 20. April 1741 in der holländischen und seinen Sohn Anton Peter den 25. Juni 1745 in der Petrikirche von Pastor Trefurt taufen lassen. Aber gleich nach Risler's Ankunft wurde auf Verlangen des Vaters der letzte Act in die teutsch-reformirten Register eingetragen, so wie Jo. Kilian Feldtmann getauft den 29. März 1747 durch Pastor Carp.

(5) Als Pastor Trefurt sich vom Justizcollegium eine Copie von dessen Befehl wegen einer Collecte ausbat, um diese vor dem Kirchenconvente bewirken zu können, ward er den 20. Januar 1754 in einem nur von den weltlichen Mitgliedern unterzeichneten Schreiben mit Strafe und Confiscation bedroht. Am 3. Mai citirt, den 5. vor dem Justizcollegium zu erscheinen, um im russischen Comptoir wegen der von ihm unterschriebenen Testamente des Archiaters Blumentrost und der Wittwe des Oberküchenmeisters Velten sich zu verantworten, erwiderte er, er würde kommen, wenn es nur seine Geschäfte erlaubten, denn sein College wäre gestorben und die Last der Geschäfte läge auf ihm allein; man möchte ihm wie sonst durch einen Secretär Fragen zuschicken, so wolle er dieselben schriftlich beantworten. Aber schon den 4. Mai schickte das Justizcollegium ihm einen Protocollauszug, nach welchem er schon bei Nichterscheinung zu harter Strafe verurtheilt werden sollte. — Ebenso wurde der Pastor Großkreuz ohne Wissen des Kirchenpatrons und Convents citirt, und da er sich auf Anrathen des Grafen Münnich und des Generals Grafen Fermor am 22. März 1764 im Justizcollegium einfand, von dem Vicepräsidenten von Emme beleidigend angeredet und auch von den andern Mitgliedern verhöhnt, um ihn zum Zorne zu reizen, dann ohne Protocoll in seinem Ornate in ein Zimmer des Collegiums eingesperrt und ihm nicht einmal vergönnt mehreren nach ihm verlangenden Sterbenden das heilige Abendmahl zu reichen, bis er den 27. auf der Kaiserin besonderen Befehl freigelassen wurde. (Prärogativen § 19—23.)

(6) Sein letzter Act ist vom 27. April 1760. Ueber die Herrnhuterverhältnisse s. Grot.

(7) So trug Pastor Collins noch am 20. Februar 1790 eine Taufe vom 6. April 1760 nach und eine vom 5. Februar 1767, die letzte von D. verrichtete.

(8) „Herrmann L'Estocq, geboren 1692 den 29. April in Hannover, wo sein Vater Hr. H. Paul L'Estocq, Leibarzt Sr. k. Majestät von G. B. war. Er stammte ab von einer ansehnlichen Familie in Frankreich, die wegen Religionsverfolgung ihr Vaterland verlassen mußte. 1713 kam er nach Rußland, 1744 wurde er römischer Reichsgraf und Geheimerath der Kaiserin Elisabeth. Er war vermählt 1) mit Barbara Beata von Rutenhielm, 2) mit der verwittweten Obristin von Vost, 3) mit der noch lebenden Maria Aurora, geb. Baronesse v. Mengden. Er starb den 12. Juni 1767, begraben von Pastor Harksen." — Nach den französischen Kirchenbüchern war er aus Celle und schon 1727 Chirurg der Großfürstin und Director sämmtlicher medicinischen Anstalten des Reichs. Andere Beerdigungen durch Pastor Harksen sind vom 24. Juni, 4., 27. September, 4., 10., November und eine vom 2. März 1768 durch Pastor Lonsert.

(9) 8., 13., 29. Juli, 21. August, 13. September, 5. December 1767 Past. Hougberg.

(10) 6. März 1768 Past. Krogius.

(11) 30. September 1770—76 Past. Jac. Gorgon, der aus ökonomischen Gründen resignirte.

(12) 1. März 1768 Pastor Mineau. Dagegen wurden vom 23. und 29. April 2 Taufen eines reformirten Pastors Brunner im teutschen Kirchenbuche von Lavigne verzeichnet.

(13) „Gestorben den 7. September 1783, der Kaiserlichen Academie der Wissenschaften und verschiedener anderer berühmten Academieen Mitglied, wie auch erster Aeltester der hiesigen teutschen reformirten Gemeinde. Ohne eine vorhergehende Krankheit, außer einen Schwindel, der 4 Tage vor seinem Tode ihn überfiel, davon er sich aber denselben Tag wieder erholte, brachte ein Schlagfluß ihn 7 Stunden vor seiner gänzlichen Auflösung um sein Bewußtsein. Ungeachtet dieser in aller Absicht verehrungswürdige Greis in einem Alter von 76 Jahren, 5 Monaten und 3 Tagen diese Welt verließ, so bedauert doch

ein jeder, dem der Flor der Wissenschaften und die Ausbreitung der Rechtschaffenheit am Herzen liegt, diesen für beide so frühen Verlust. Bei unserer Gemeinde muß sein Andenken wegen seiner großen Verdienste um selbige, indem er sich 1773 so treulich ihrer annahm, immerwährend in Segen bleiben. Schmidt, Pastor.

(14) „Den 6. September 1800 des Vormittags um halb eilf Uhr entschlief sanft, nach dreimonatlicher schmerzhafter Krankheit, der Wassersucht, wozu sich der kalte Brand gesellte, Jo. Albrecht von Euler, russisch-kaiserlicher Staatsrath und Ritter des St. Wladimirordens, Mitglied und beständiger Secretär der Kaiserl. Academie der Wissenschaften, der Academie zu Berlin, Stockholm, Göttingen, München, Harlem, Vlissingen und vieler anderer Academieen und gelehrter Gesellschaften, auch der hiesigen ökonomischen Gesellschaft Mitglied und beständiger Secretär. Er wurde zu St. Petersburg den 16. November 1734 geboren. Sein Vater war der sel. J. L. Euler, einer der größten Mathematiker des scheidenden Jahrhunderts. Mit seinen Eltern reiste er 1741 nach Berlin, wohin sein Vater einen ehrenvollen Auftrag von Friedrich dem Großen erhalten hatte. In den Schulen dieser Stadt empfing er den ersten Unterricht in den sogenannten Schulwissenschaften und ward, als er diese geendigt hatte, von seinem Vater in die höheren Wissenschaften eingeweiht, welche er mit so glücklichem Erfolge studirte, daß er schon in seinem 15. Jahre an der Nivellirung des Füno-Canals thätigen Antheil nehmen konnte und im 20. würdig befunden wurde, zum Mitglied der königl. Academie der Wissenschafaften aufgenommen zu werden, welche ihm 1758 die Aufsicht über die königliche Sternwarte anvertraute, wo sein erstes wichtiges Geschäft die Beobachtung und Berechnung des 1759 erschienenen Cometen war, nachdem er bereits die Denkschriften der Academie mit mehreren Abhandlungen über wichtige und schwere Gegenstände aus der mathematischen Physik bereichert hatte. Den 27. April 1760 verband er sich mit Anna Charlotte, einer Tochter des königlichen Obercastellans und Hofraths Hagemeister, mit welcher er über 40 Jahre in einer zufriedenen und mit 10 Kindern gesegneten Ehe verlebte, von welchen noch folgende am Leben sind: 1) John, verabschiedeter Obrist, vordem in Omsk, jetzt in St. Petersburg; 2) Georg, Hofrath in Hamburg; 3)

Christoph bei seiner verwittweten Mutter; 4) Paul, Forstmeister in Orel; 5) die älteste Tochter Katharina, Gouvernante am Landcadettencorps; 6) Louisa Alexandra Albertina, verehelicht mit dem Hrn. Collegienrath und Adjunct der Academie Fuß; 7) Anna bei ihrer Mutter; 8) Charlotte, verehelicht mit mir. Als 1766 sein Vater den Ruf erhalten hatte, nach St. Petersburg zurückzukommen, ward auch der Selige, so wie dessen Brüder, der 1790 verstorbene J. C. R. und Hofarzt und der noch bei Mohilew auf seinen Gütern lebende, verabschiedete Generallieutenant in die Vocation mit eingeschlossen und bei der hiesigen Kaiserlichen Academie der Wissenschaften als Professor der Naturlehre und Mitglied der academischen Commission angestellt und 3 Jahre hernach zum beständigen Conferenz-Secretär ernannt. 1776 übertrug ihm das Conseil des adligen Landcadettencorps die Stelle eines Studiendirectors, welche er 5 Jahre lang, so wie alle seine übrigen Pflichten, mit Eifer und Treue verwaltete. Im J. 1781 erhielt er den Hofrathscharacter, 1786 den St. Wladimirorden 4. Classe, 1797 ernannte ihn Se. Majestät der Kaiser zum Collegienrath und 1799 zum Staatsrath. 7 Preise, die er von den ersten Academieen Europa's erhalten, sein ausgebreiteter Briefwechsel mit den vornehmsten Gelehrten aller Nationen und sein wohlbegründeter litterärischer Ruf erwarben ihm die Ehre von den meisten Academieen und gelehrten Gesellschaften aufgenomen zu werden. Unserer Gemeinde leistete er im Laufe von 30 Jahren als Kirchenältester in den kritischen Zeitpunkten sehr wesentliche Dienste."

(15) „Den 1. März 1785 starb nach einem Krankenlager von 9 Jahren an einem Faulfieber H. Christ. Ph. Dahler in einem Alter von 59½ Jahren. Dieser würdige Mann hat länger als 20 Jahre, als Vorsteher und Kirchenältester um unsere Gemeinde sich verdient gemacht. Er ward den 5. März aus der Kirche begraben. Schmidt, Pastor."

Andere 1746—73 in den Kirchenbüchern Aufgeführte, deren Stand nicht angegeben ist, sind: Becker 1768, 1769, Calebach 1771, 1772, Dämerin 1768, Dorvig 1769, Fichtner 1771, Lehmann 1770, Lusenius 1764, de Pont 1770, Reinard 1769, Saltin 1768, Schilinsky 1771, Sixt 1771, Schleich 1769, 1770, Schlüter 1769, Schutzlaer 1754, van der Vliet 1759, von Wink-

ler 1768, Weyer 1771; 1 unehelicher Lange 1770. Den 10. März 1771 war eine Beerdigung im Dorfe Saratowka.

IV.

(1) Schon den 1. November 1771 war von den französischen Kirchenältesten, deren Gemeinde doch keine 70 Seelen zählte, während die teutsche wieder auf 500 angestiegen war, mit einem gewissen Willebrandt ein besonderer Miethvertrag wegen des steinernen Kirchenhauses geschlossen worden (wie den 1. Juli 1750 mit Pauzié) und da der Gehalt des Predigers nur aus dieser Miethe zu bestreiten war, so sprachen sie auch das Vorrecht der Wahl desselben an. Es kam daher zu Streitigkeiten vor dem Justizcollegium, bis dieses den 31. December 1773 die Teutschen in ihrer Rechtsgleichheit bestätigte. Nichts desto weniger mußte das Justizcollegium den 3. December 1774 eine neue Ermahnung zum Frieden ergehen lassen und zuletzt nachdem Generallieutenant von Baver († 1. Februar 1783 im 52. Jahre als Ingenieurgeneral) die Rechte der Teutschen vertheidigt hatte, und auf Allerhöchsten Befehl vom 25. August 1777 die Aeltesten derselben, Richard und Seipp, waren vom Justizcollegium vernommen worden, durch einen Ukas bestimmt werden, daß der französische Prediger seinen Gottesdienst von 9—11 Uhr halten könne, daß weder er noch der teutsche in ökonomischen Dingen eine Stimme habe u. s. w.

(2) Seine erste Verrichtung ist eine Trauung vom 26. April 1775, die letzte 27. November 1784. Er scheint der dritte Prediger gewesen zu sein, der sich verheirathet hat (den 2. September 1781), wenigstens wird den 5. Mai 1786 Frau Anna Elisabeth Lavigne, geb. Barleu als im Alter von 76 Jahren an Entkräftung gestorben erwähnt, die wohl die Frau seines Vorgängers gewesen sein konnte, und am 17. August 1795 die Kinderwärterin bei Pastor Dilthey, dessen Frau Schwester bei Dr. Büsching war. Im Ganzen giebt Schmidt wenig Personalien, so daß auch die Liste der Gemeindeglieder nach den Ständen von ihm an nicht mehr fortzuführen ist. Den 12. December 1789 starb Schmidt's einziger

Sohn im Landcadettencorps, begraben vom dortigen Pastor Hoffmann.

(3) Den 25. März 1774 erwählt, nachdem er drei Jahre Minister in Cronstadt gewesen war. Während seiner Amtsführung kommen auch mehrere Negertaufen vor, von Mitgliedern der französischen Kirche aber Angélique Françoise Bousquet, getauft den 6. Januar 1779, M. C. Fazy 1. März 1779 zu Uslanka im Gouvernement Olonez durch einen fremden Geistlichen getauft. 1781 wurden 421 Engländer in St. Petersburg gezählt, 76 zu Cronstadt. Vom 16. October 1783 bis 9. Juni 1784 reiste Tooke nach England mit Erlaubniß der gentlemen of the factury, während welcher Zeit Sam. Furly, Minister in Cronstadt, vicariirte. Den 1. September 1792 kehrte T. in Folge seiner Resignation nach England zurück, nachdem den 11. Juli 1792 Tho. B. Parcival, L. L. B. und Hauscapellan des Marquis von Waterford, an seine Stelle gewählt worden, der am 12. Februar 1795 durch Th. Reed, Min. der brittischen Kirche zu Cronstadt, getraut ward und den 5. Juli 1796 nach England reiste. Als dessen Vicar kam, den 26. Juli, L. K. Pitt, A. B. Fellow von St. Johns Coll. Ox. an. Am 20. Juli 1797 übernahm Parcival seine Verrichtungen wieder, starb aber schon am 16. Mai 1798, begraben durch Reed, welcher auch vicariirte bis Pitt den 10. September 1798 ernannt wurde. Reed, der ihn den 5. October traute, besorgte auch zusammen mit dem lutherischen Geistlichen am Landcadettencorps, Hoffmann, die Verrichtungen bei Pitt's erster Reise nach England, vom 3. Juni 1800 bis 12. October 1801, bis Henry Plimky als Stellvertreter angekommen war. Nach seiner Rückkehr ist eine in Rovenom Distr. Borowitsch 1803 durch einen griechischen Priester geschehene Trauung als anglicanisch in die Kirchenbücher eingetragen worden. Während seiner zweiten Reise, vom 12. Mai 1804 bis 31. August, vicariirte Rich. Marschall und während der dritten, vom 20. Juni 1806 bis 25. Juli 1807, B. Beresford, Min. der brittischen Congregation in Moskau. Den 17. Mai 1795 wurde in Anwesenheit des anglicanischen Pastors ein Glied seiner Gemeinde von Pastor Collins eingesegnet, das aus dem Hause begraben sein wollte, da jener es nur aus der Kirche that.

(4) Oberservations, Maestricht 1787. 8. Er ward

hernach Prediger in Berlin, Professor und Mitglied der Academie der Wissenschaften.

(5) Theorie des gerichtlichen Beweises von Jerem. Bentham aus dem Französischen von Etienne Dumont. Berlin 1838. Er wird auch unter den Freunden Romilly's, des englischen Beccaria oder Reformators der Criminalgesetze in England, genannt. Die Notizen über seine Predigt sind von seinen hiesigen Verwandten.

(6) J. H. S. Reuter, vom 15. Januar 1777 bis 13. Juli 1798 (Necrolog von Pastor Collins), der erste, der außer der Schifffahrtszeit teutsch predigte. Gerh. Mor. Lamping, Juli 1802 bis 7. December 1808 (Necrolog von demselben; s. Anm. 25), also nach einer vierjährigen Unterbrechung, während welcher Pastor Collins am 24. Januar 1799 den ersten Stellvertretungsact verrichtete. Ebenso vicariirte Collins während einer dreimonatlichen Reise Lamping's nach Lingen, nach welcher er sich mit der zweiten Tochter seines Vorgängers verehelichte. Von November 1809 bis October 1814 folgte Jo. Janssen.

(7) „Ein treuer Lehrer und Seelsorger, nachdem er dieser Gemeinde nur 2 Monate vorgestanden. Er starb an einem Gallenfieber im Alter von 44 Jahren und 11 Tagen. Er hinterließ eine trostlose Wittwe und einen Sohn, begraben den 17. August von seinem Amtsbruder dem Pastor Mänsbendel." In dem Necrologe seiner Wittwe (19. März 1790) heißt es, er sei Pastor der Paulskirche in B. gewesen und 1789 nach St. Petersburg gegangen. Die erste Verrichtung von ihm ist den 1. Juli 1789.

(8) Da die teutsche Gemeinde schon auf 650 Seelen angestiegen war, indeß die französische auf 300 beschränkt blieb, so wurde in der Bestallung vom 16. October 1789 dem Pastor Collins ein größerr Gehalt versprochen (als 500 Rbl., wie sie Lamping mit Wohnung, aber ohne Holz, Licht und Bedienung gehabt). Darüber, so wie über die Stunde des Gottesdienstes entstanden im Jahre 1791 neue Reibungen. Eine Resolution des Justizcollegiums vom 11. Juni 1792 befahl, den teutschen Convent aufzuheben und dessen Casse mit der allgemeinen zu vereinigen, auch die beiden Prediger gleich zu stellen. Als die Teutschen dawider protestirten, erfolgte 1794 ein verschärfter Befehl, sich nach dem Ukase von 1778 zu-

richten. Darauf gaben die Teutschen einen Plan zu gänzlicher Theilung der beiden Gemeinden ein, wogegen die französische Abtheilung das alleinige Eigenthumsrecht ansprach, indem z. B. Fousſadier nur für sie collectirt habe, und den Kaiserlichen Schutz anflehte. Diese Petition war vom französischen Pastor, den beiden Grafen Golowkin, J. C. Fiers und J. H. Bouzanquet unterzeichnet den 27. Januar 1797. Den 5. Februar antworteten im Namen der Teutschen Jo. A. Euler, Karl Amburger und Fr. Wilh. Kümmel, daß sie auf ihrem Plane gleich zu theilen beständen, wenn die französische Abtheilung nicht auf jene Ansprüche verzichtete. Obgleich nun aber die Replik, in welcher diese auf ihrer Forderung beharren zu wollen erklärten, am 23. Februar nur noch von jenen 4 Aeltesten, nicht aber vom Pastor unterschrieben war, wurde doch dieser, weil er sich eigenmächtig ins Oeconomische gemischt hatte, weggewiesen, vor dem 29. November 1797 (Necrolog Mathieu's), nachdem er schon den 19. Juni 1796, weil er den Töchtern der Wittwe K. die Kirche verboten, einen obrigkeitlichen Verweis erhalten hatte. Aber auch einige der heftigsten unter den Aeltesten erhielten kurzen Arrest, und der ganze französische Kirchenrath mußte geändert werden, womit diese ärgerlichen Streitigkeiten niedergeschlagen wurden.

(9) „Den 11. November hielt Hr. Prediger la Sauzais, welcher bei uns bis jetzt in vielen Häusern unterrichtet, in unserer Kirche eine Leichenrede auf die am 6. November verstorbene Mad. Marie Bettard."

(10) Necrolog den 24. Mai 1794, welcher nebst den übrigen merkwürdigen Notizen über diejenigen Mitglieder unserer Gemeinde, welche nicht besondere Aemter bei derselben bekleideten, als nicht unmittelbar zu einer Kirchenchronik gehörig, eher in einem Denkbüchlein veröffentlicht werden können. Hier genüge die Hinweisung auf die Kirchenbücher zur Begründung des Textes.

(11) Necrolog den 16. Mai 1796.
(12) Necrolog den 12. Jan. 1801.
(13) Necrolog den 23. Jan. 1801.
(14) Necrolog den 16. Nov. 1804.
(15) Necrolog den 27. Mai 1806.
(16) Necrolog den 25. Mai 1809.
(17) Necrolog den 7. April 1790.
(18) Necrolog den 19. März 1792.

(19) Necrolog den 22. Juli 1792. Siehe auch zum 18. März 1801 das Beispiel einer mystisch Verrückten.

(20) Necrolog den 10. Febr. 1793, 20. Octbr., 9. Juni 1794, 10. Jan. 1795, 12. April 1797, 20. Juli. Vgl. auch I. 113, 122, 149, 152, 170. II. 12 des Todtenregisters.

(21) Necrolog den 1. Juni 1790, 11. März 1792. Siehe auch die 2 folgenden Anmerkungen.

(22) 1790 waren 3 Uneheliche auf 20 Getaufte, 1791 $\frac{1}{10}$, 1792 $\frac{4}{25}$, 1793 $\frac{2}{19}$, 1794 aber $\frac{4}{13}$, 1795 sogar $\frac{4}{11}$, 1796 $\frac{1}{21}$, 1797 $\frac{1}{10}$, 1798 $\frac{1}{26}$, 1799 $\frac{2}{28}$, 1800 $\frac{3}{32}$, 1801 $\frac{3}{45}$, 1802 $\frac{4}{42}$, 1803 $\frac{3}{32}$, 1804 $\frac{5}{40}$, 1805 $\frac{5}{45}$, 1806 $\frac{5}{49}$, 1807 $\frac{6}{47}$, 1808 $\frac{4}{44}$, 1809 $\frac{5}{38}$, 1810 $\frac{3}{38}$. Ehebrecherisch erzeugte Kinder sind in diesen Jahren 4 notirt (9. Juli 1791, 1. Juni und 5. Decbr. 1792, 11. April 1795). Am meisten kommen vor- und außereheliche Kinder vor bei Bedienten, besonders in großen, mit Domestiquen überfüllten Häusern (6), Handwerkern, die ihrer Gesellen und Lehrlinge wegen sich früher Haushälterinnen nehmen müssen, als sie heirathen können (6), Prikaschtschik's (4), Informatoren, die bei hohen Herrschaften ein Garçonleben führen müssen (2), Militairs (2), am wenigsten höhere Gewerbsleute, wie Mechaniker (1), Architecten (1), Kaufleute (1), kein einziger aber von den vielen reformirten Teutschen auf der s. g. LXer Colonie in Saratowka, deren lutherische Kirche 1768 eingeweiht ward, der XXVIIIer Colonie zu Jschora, der XXIIer Colonie auf dem Wege nach Zarskoe-Selo und denen von Jwanowka und Ligoa. Ein einziger Fall aus den Osterfeiertagen 1807 ist ganz der Schuld eines Tischlermeisters aus der Stadt zuzuschreiben.

(23) 1791 $\frac{1}{10}$, 1792 $\frac{1}{11}$, 1795 $\frac{1}{7}$, 1797 $\frac{2}{11}$, 1802 $\frac{1}{14}$, 1803 $\frac{1}{10}$, 1804 $\frac{1}{13}$, 1805 $\frac{2}{13}$, 1808 $\frac{1}{10}$, 1809 $\frac{2}{11}$, 1810 $\frac{1}{13}$. Außerdem kommen Haushälterinnen u. s. w. vor, den 28. und 31. Januar 1794, 9. Jan., 15. Febr., 6. April 1795, 23. März, 25. Oct. 1798, 15. März, 11. Novbr. 1799, 19. Oct. 1800, 30. Juli, 30. Nov. 1802, 12. Feb. 1803, 25. Oct., 11 Dec. 1804, 24. Jan., 22. März 1805, 10. März 1806, 22. Mai, 18. Sept. 1809. Verlassene und verstoßene Gattinnen sind bemerkt zu 1. Juni 1792, 24. April 1793, 23. Dec. 1800, 11. Juli 1804.

(24) 3. Aug. 1794, 10. April 1795, 8., 31. Mai, 6. Dec. 1797, 11. Nov. 1799, 18. April, 31. Oct. 1801,

19. Nov. 1802, 28. Oct. 1804, 10. Jan., 18. Febr. 1806, 13. Febr. 1807, 14. Nov. 1808. Selbſtmorde kommen 2 vor, den 3. Aug. 1794 und 18. Febr. 1806, mit Trunkſucht verbunden. Von Spielſucht werden keine unglücklichen Folgen erwähnt, wohl aber von anderweitiger Ausſchweifung, wie den 21. Oct. 1799, ſo wie von Trägheit den 25. März und 26. Mai 1800.

(25) 13. März 1799, 24. Juli 1804.

(26) Am Ende des Necrologs des Obriſten von Creuz:

„Ruh' dem Manne, deſſen ſchönes, arbeitsvolles Leben
Aller, die ihn kannten, Liebe ihm erwarb,
Der dem vollſten Lohne nur zu früh entſtarb,
Heil'ge Ruhe müſſe ſeine Gruft umſchweben.“

A. El. Ritter † 3. März 1798.

„Selig alle, die im Herrn entſchliefen!
Selig, Mutter, biſt auch Du!
Engel brachten Dir den Kranz und riefen,
Und Du gingſt in Gottes Ruh!“

J. A. v. Euler † 6. Sept. 1800.

„Mit Gottes Kraft geſtärkt
In Deinem ſchweren Leiden
Trugſt Du geduldig jedes Tages Laſt,
Entſchlummerteſt dem müden Pilger gleich,
Von Gottes Aug' bemerkt!
Jetzt ärnteſt Du die Freuden
Der Ewigkeit, die Du errungen haſt
Durch Müh' und Sorgen. Doch entſtellt und bleich
Sehn wir Dir nach; es fließen unſere Thränen
Um Dich, den nie zurückbringt unſer Sehnen.“

Jo. Ph. Orth † 10. Decbr. 1800.

„Unvergeßlich wie ſo viele andre,
Die mir Gutes thaten, bleibſt Du mir!
Bleibſt es, bis auch ich einſt dahin wandre,
Wo mich nichts mehr trennen wird von Dir.“

G. M. Lamping † 7. Decbr. 1808.

„Dein Biederſinn war nicht für dieſe Erde;
Drum ſankſt Du früh in's dunkle, kühle Grab.

Als treuer Hirte Deiner kleinen Heerde
Rief Dich Dein Gott zum frohern Wirken ab.
Dort wird gestillt der Liebe heißes Sehnen,
Dort, dort versiegen auch der Freundschaft Thränen."

). auch zu H. Amburger 18. März 1798, Fr. Gödike 3. Jan. 1799, Jo. D. Zinn 12. Nov. 1801.

(27) 30. Sept. 1806, 21. Jan. 1807. Als Wohlthäter des Pastors werden mehrere gerühmt, wie H. D. 15. April 1798, S. Ch. B. 22. Jan. 1803, J. P. . 10. Decbr. 1800. Anmerk. 26.

(28) „Zuschrift an das Conseil der vereinigten ref. emeinde 4. Mai 1805. Erklärung 14. Mai und 21. ug. Austrittserklärungen 1. Oct. 1809 und 11. Mai 310." † an der Wassersucht den 15. Decbr. 1733 und urde aus der ref. Kirche auf Kosten derselben beerdigt n 22. Decbr. in Gegenwart einer zahlreichen Versamm- ng. Sein Leichnam wurde von allen hiesigen Predigern s der Kirche getragen und in Smolensk beigelegt, geb. Königsberg den 17. Decbr. 1761. Aus der Doppel- e seines Vaters, des Kaufmonns Edw. E. entsprossen 17 öhne, von denen 2, D. und Georg, sich dem geistlichen tande widmeten, G. der nachmalige ausgezeichnete Pre- ger in Riga starb schon 1814. D. wurde in K. con- mirt im März 1778 vom Hofprediger Crichton, dann og er die Universitäten K. und Frankfurt an der Oder. ein ältester Stiefbruder und beständiger Wohlthäter ver- affte ihm von Canzler Korff ein Stipendium. 1785 ig D. nach Berlin als Lehrer am Kornmesserschen Wai- nhause. Aber schon 1786 nach dem Tode seiner innigst liebten Mutter wurde er nach K. berufen als Lehrer der rtigen Waisenanstalt. In B. und K. hat er öfter ge- edigt und sich durch die auf der Kanzel wie im Kreise n Freunden dargelegte Rednergabe beliebt gemacht, be- iders bei den Hofpredigern Anderſch und Crichton, bei nen er öfter mit seinem hochverehrten Lehrer Kant und t dem geistreichen Hippel zusammentraf. 1789 wendete h der deutsche ref. Kirch.-Rath an den Hofprediger A. mit r Bitte, einen geschickten Theologen zu empfehlen. Dazu rd E. vorgeschlagen. Den 2. Decbr. erhielt er vom Directorium in B. die förmliche Erlaubniß, außerhalb nes Vaterlandes eine Versorgung annehmen zu dürfen. n 6. Decbr. predigte er zum letzten Male in K. in ge- ängt voller Kirche nach Röm. I, 16 über den hohen

Werth der Lehre Jesu, wurde dann ordinirt, wobei Hofprediger A. seinen Vortrag an die Worte knüpfte: Simon Jona, liebst Du mich? — und den Neugeweihten an mehrere Begebenheiten seines Lebens, besonders an seine am Ostersonntage 1789 Statt gehabte wunderbare Rettung aus den Fluthen der ausgetretenen Oder erinnerte. „„Nie werde ich (heißt es in der Beschreibung, welche das stets mit größter Treue und Ausführlichkeit redigirte Tagebuch von dieser Ordination giebt) diese Feierlichkeit und die dabei empfundenen Rührungen vergessen. Gott! mit welcher Wärme für Wahrheit und Menschenbeseligung ward ich durchdrungen!““ Am 24. April 1810 nahm C. in seiner letzten Predigt, der 1264sten, von seiner Gemeinde Abschied, genöthigt durch häusliche und physische Umstände. Von dieser Zeit an hat er nicht wieder gepredigt, sondern sich ausschließlich seinem Lieblingsgeschäfte, der Erziehung gewidmet. Endlich im J. 1830 nöthigte ihn der fast gänzliche Verlust seines Gehörs auch diesem Berufe zu entsagen und im Kreise der Seinigen Ruhe und Erholung zu suchen. Aber hier auch verließ ihn seine gewohnte Emsigkeit nicht. Der Theilnahme an Musik, in der er früher so hohen Genuß fand, ja fast jeder geselligen Freude beraubt, beschäftigte er sich nun fast ausschließlich mit Lectüre, schriftlichen Auszügen und den verschiedenartigsten Werken. Nicht einen Augenblick verließ ihn seine, eines wahren Christen würdige Geduld; sein liebevolles Danken für die geringste ihm verschaffte Erleichterung endete nicht eher als bis er seinen Geist Gott übergab, dessen Namen und Lob er hienieden als kräftiger Verkünder seines Worts, als liebevoller Gatte und Vater, als eifriger Erzieher der Jugend, als redlicher Menschenfreund gepredigt hatte.“

(29) Taufbuch 1., 8. April, 6—20. Mai 1800. Acte kommen vor von Pastor Braun auf Saratowka 18. März, C. R. Busse 3. Juni, Pastor Hoffmann 13. Mai, Pastor Lampe 4. Juni 1806, Probst Rheinbott 26. Jan., 11., 25. März 1800, Dr. Wolff 22., 25. März, 1. April 1800.

(30) Arrasch im Kreise Wenden, den 22. März 1805, der zweite Sohn des Reichsfreiherrn und Raths beim Reichscollegium der auswärtigen Angelegenheiten F. K. v. Dankelmann, Kronstadt Pastor Henning 29. Juni 1796, Omsk Pastor Rambach 15. März 1798, Oren-

burg Pastor Petersen 9. März 1796, Petrosawodsk 8. Febr. 1797, Staraja-Russa Pastor Bock zu Ingerie 5. März 1777, 29. Juli 1778, 8. März 1780, Systerbeck Pastor Gumberg 22. März 1782, 13. Mai 1784, Wiborg 13. Sept. 1790, 1. März 1792 Probst Wahl, Wolkowitsch Pastor Forsander zu Skworitz 20. Mai 1784. Von Taufen kommen mehrere erst nach 2 Jahren vollzogene vor, wie 30. Decbr. 1808, auch bis nach dem Tode unterlassene. In Beziehung auf Beerdigung von Kindern war C. für Bestattung im Stillen, hielt aber auf Verlangen auch Gebete und Reden an ihren Särgen.

(31) Dispensation zur Trauung 1) in der Fastenzeit 27. März 1799, 7. März 1805, 8. April 1810; 2) mit Einem Aufgebot statt des dreimaligen 15. Febr. 1792, 1. März 1794 und 1795, 25. Nov. 1795; das zweite und dritte an Einem Sonntage nach dem teutschen und französischen 19. Juni 1804; 3) nach Verlassung durch die erste Frau, die dem Manne nicht nach Rußland hatte folgen wollen, 7. Nov. 1798; 4) wegen Verwandtschaft 13. Nov. 1804; 5) vor den 6 Monate des Wittwenstandes 3. Nov. 1807. Vgl. 10. Juli 1804, wo ein Lutheraner von C. sich trauen ließ, weil der lutherische Pastor ihn nicht vor der vollen Zeit hatte annehmen wollen. Es wird aber nicht bemerkt, ob Pastor C. es vor der Zeit oder ohne Bewilligung gethan. Den 30. Sept. 1803 ließ er sich einen Sicherheitsschein geben, daß beide arm seien und daß weder die mannbaren und mündigen Kinder des Bräutigams noch die unmündige einzige Tochter der Braut durch diese Verbindung etwas einbüßen. Ein besonderer Fall ist noch der zum 30. Jan. 1793 erwähnte, da ein Verwandter der Braut im Namen ihrer Familie erklärte, sie eheliche ohne Einwilligung der Familie, sei nicht reformirt und führe im Auslande wegen einer eingegangenen Verbindung Proceß, von dessen Entscheidung zu ihrem Vortheile sie keine Beweise habe. „Ich meldete solches, um mich zu decken, dem Justizcollegium; da keine Verfügung darauf erfolgte, bot ich die Verlobten zum zweiten und dritten Male auf, wies sie aber wegen der Religion der Braut an eine lutherische Kirche zum Aufgebot. Da kein Einspruch erfolgte und H. Past. Rheinbott durch ein Zeugniß ihr dreimaliges Aufgebot erhärtete, copulirte ich sie auf ihr Verlangen in Gegenwart vieler Zeugen, obgleich keiner der Verwandten der Braut zuge-

gen war." „Den 14. August 1802 wurden von mir ehelich getraut: der Ingenieur-Stabscapitän zu Pawlowsk Maxim Bik-Bulatow von der muhamedanischen Religion, genannt Michailow's Sohn (der Vater, Majeck in Zarskoe-Zelo und die Mutter so wie die ganze Familie sind muhamed.), mit dem Fräulein Anna Catharina, älteste Tochter des Ingenieur-Stabscapitäns und holl. Wasserbaumeisters Jan de Vries. Längst waren beide versprochen, und ihre Verbindung ward nur durch die Besorgniß wegen der Religionsverschiedenheit verhindert. Endlich reverſirte ſich B. vor dem Juſtizcollegium ſchriftlich: 1) daß er dem Rechte der Vielweiberei entſage; 2) daß er ſeine rechtmäßige Gattin in der ungeſtörten Uebung ihrer Religion laſſen wolle; 3) daß die aus ſeiner Ehe mit ihr entſpringenden Kinder reformirt getauft werden ſollten. Dieß ward Se. Majeſtät dem Kaiſer Alexander vorgelegt und es erfolgte in einem mir mitgetheilten Ukaſe die Erlaubniß für ihn; mir ward dem zufolge vom Juſtizcollegium die Befugniß gegeben, ihn mit ſeiner Braut 1 für 3 Mal aufzubieten und zu copuliren. Die Handlung vollzog ich zu Pawlowsk im Gaſthauſe des Hrn. Wehrt." Eine prieſterliche Verlobung vor der Trauung findet ſich den 13. Mai 1802 „in Gegenwart der Mutter und vieler andern Zeugen," und zwar in einer Privatwohnung gleich den meiſten Copulationen in St. Petersburg mit Ausnahme einer den 12. Decbr. 1796 in der Kirche, und einer andern im Conſiſtorialſaale neben derſelben den 16. Juli 1801 vollzogenen. Vgl. Todtenregiſter 1802. „Im October meldete mir die Frau des Schneiders P., daß ihr Mann ſchon ſeit 4 Wochen ſich von ihr verloren habe und durch die Polizei nicht gefunden werden könne. Ich ſchickte ſie ins Juſtizcollegium. Aus demſelben erhielt ich den Befehl, den Verſchollenen 3 Mal von der Kanzel zur Erſcheinung abzukündigen. Dieß iſt geſchehen, und bis heute den 30. November hat weder er noch eine Spur von ihm ſich gefunden." 1793: „Folgender Todesfall iſt mir nicht gemeldet worden, daher ich ihn auch nicht dem Juſtizcollegium angezeigt habe, welches von der St. Petrikirche geſchehen ſein ſoll; A. G. L. aus der Schweiz vormals ein Hutmacher, nachmals Schulden halber zum Polizeiſoldaten gemacht, iſt auf der Wache beim Poſthauſe plötzlich geſtorben und in der Stille beerdigt worden." Mehrmals kommt auch bei Schweizern ein

Eid der Treue auf ihre Verfassung vor, der ihnen abgenommen wurde z. B. dem Berner Jaggi 6. Juli 1798.

(32) Als Kirchenältester war in dieser Zeit besonders thätig außer J. A. Euler, noch Nic. von Fuß, „wirkl. Staatsrath und Ritter des St. Annenordens 2ter und St. Wladimirordens 3ter Classe, Mitglied und beständiger Secretär der k. Academie der Wissenschaften, so wie der k. ökonomischen Gesellschaft, Mitglied der Oberschuldirection, der Academie zu Berlin, Stockholm, München, Padua, Neapel, Boston und Philadelphia, so wie vieler anderer gelehrten und gemeinnützigen Gesellschaften, geb. zu Basel den 30. Jan. 1755; hat nach einem kurzen Krankenlager sein ruhmvolles und ausgezeichnetes Leben beschlossen den 23. Decbr. 1825 und ist feierlich zur Erde bestattet worden aus der ref. Kirche den 28. Dec. Der Selige hinterläßt von 13 Kindern 4 Söhne und 2 Töchter, 3 Schwiegersöhne und 1 Schwiegertochter nebst 12 Großkindern. Er war ein vorzüglicher Schüler des großen L. Euler, ein sehr arbeitsamer und pflichttreuer Geschäftsmann, das Muster eines rechtschaffenen Gatten und Vaters." Ferner werden als eifrige Mitglieder der K. Behörde erwähnt: Jo. Jac. Lapp, Sattlermeister aus Hanau, getraut 3. Juni 1792, Jac. Simon, Sassian-Fabricant aus dem Elsaß † 30. Jan. 1800, „der mehrere Jahre als Vorsteher und Aeltester seine besten Kräfte der Kirche gewidmet und mühsam und reichlich für sie collectirt hat," der Gürtlermeister Jo. Philipp Orth aus der Pfalz, den Pastor Collins schon bei seiner Ankunft als Kirchenältesten fand und der dieses Amt mit unermüdetem Eifer und in den kritischsten Zeitpunkten mehr als 6 Jahre bekleidet hat." († 10. Decbr. 1800). J. G. Gallathé, Handschuhmacher aus Danzig († 3. März 1800), Daniel Fröhlich, Schneidermeister (Taufbuch 19. Juli 1801). Jo. Dan. Jenny aus Glarus, Kaufmann und vieljähriger Kirchenältester und Rath († 28. April 1802), Chr. Dahler, Kaufmann (Taufbuch 20. Jan. 1806). Von den Vermächtnissen wird außer denen der Diaconen Richard und Seipp noch das des in Bremen den 14. März 1798 verstorbenen Kaufmanns Schuhmacher von 1000 Rbl. für die Armencasse erwähnt.

V.

(1) Vgl. über die Aufnahme der Muralt's, Orelli u. a. in Zürich und Bern im J. 1555 die Schrift von F. Meyer: „die evangelische Gemeinde in Locarno, ihre Auswanderung und ihre weitern Schicksale, nach bisher meist unbenutzten handschriftlichen Quellen. Zürich 1836." 2 Bände.

(2) Dieses geschah besonders durch Vermittelung einiger Landsleute, von welchen aus dem Todtenregister besonders zu nennen sind: K. Escher † 18. Febr. 1833, Chr. H. Heß † 9. Oct. 1829, K. und L. Weber, jener † 7. Nov. 1822, N. L. von Stüder † 16. Dec. 1825, Ge. Brendel 21. April 1814. Der Confirmandenunterricht ist in St. Petersburg um so wichtiger, da wegen der großen Entfernungen weder ein sonntäglicher öffentlicher noch ein wöchentlicher katechetischer Unterricht für die zärtere Jugend wie in den „Kinderlehren" und „Unterweisungen" anderer reformirten Gemeinden Statt findet. Diejenigen unter den Confirmanden, die nicht vorher in Schulen und Pensionen Religionsunterricht gehabt, müssen daher noch mit den ersten Elementen anfangen, während andere auf's Höchste Entwickelte neben ihnen eine ganz andere Speise verlangen. So muß der äußerst schwierige Confirmandenunterricht, den ganzen Winter über vom November bis Ostern fortgeführt, als der wichtigste Theil des Hirtenamtes in St. Petersburg betrachtet werden.

(3) Die merkwürdigsten der unter seiner Amtsführung verstorbenen sind: G. L. Karl v. Bauer † 8. Juni 1812, J. C. B. von Rossillon 18. Oct. 1813, Amalie von Rall 19. Decbr., Karl v. Britzke 21. Juli 1815, Fr. L. v. Cancrin 29. März 1816, Alex. de Witte 30. Jan. 1817, C. L. und Fr. Wm. Amburger 5. Mai 1817 und 2. März 1820, Fr. J. Brückl † 8. Decbr. 1821, O. Ignatius 26. Aug. 1824, Jo. Wilh. v. Kümmel 29. Jan. 1827, Fr. Max. Klinger 13. Febr. 1831, Jacobine von der Weyde 2. Mai 1831, Lindquist, Collegienr. 23. Juni 1831, G. M. Rob. Renny 27. Oct. 1832, Al. Fr. Baron Rall 22. April 1833, Dr. D. Jo. Harder 24. Juli 1833, Jo. A. Jochim 19. Juli 1834, G. R. H. Fr. v. Storch 11. Nov. 1834, Dr. E. L. Hermann 28. März 1836, W. C. R. K. Fr. v. Dahler 2. Juni 1838,

Wilh. Gräff 14. Oct. 1839. Als besonders betrübend sind, außer der Ermordung des in Anm. 3 genannten Obristen Stürler, zu erwähnen die Todesfälle: Dickinson's 26. Juli 1827 und der Frau Mosebach den 11. Aug. 1840, welche während einer Lustfahrt, jener durch scheue Pferde, diese durch einen Eisenbahnzug einen plötzlichen Tod fanden, so wie des bei einem Geschäftsgange über das Eis verunglückten Kaufmanns G. Brückner 8. Nov. 1840. Als vorzüglich thätig für die Kirche aber sind unter den Verstorbenen zu nennen: K. S. Salomé † 22. Aug. 1824, geb. zu Magdeburg 1764, kam im 18. Jahre nach St. Petersburg, arbeitete erst als Commis, etablirte sich 1789, verheirathete sich den 11. Juni 1794; 1802 hatte er das Unglück, daß alle seine Fabrikgebäude ein Raub der Flammen wurden. Seit 1805 trieb er das Geschäft eines Börsenmäklers mit vielem Glück und großer Thätigkeit. 1820 ließ er sich noch bereden, das Ehrenamt eines Kirchenältesten zu übernehmen und hat in dieser kurzen Zeit, so weit seine Kränklichkeit es ihm erlaubte, mit warmem Eifer für das Wohl der Kirche und Schule gewirkt. Er starb geschätzt und bedauert von Allen, die ihn gekannt haben, denn er war ein treuer Ehemann, ein liebevoller und treuer Vater ein theilnehmender Freund und ein wohlthätiger Mensch." „Der T. R. Fr. Bornemann † 30. Juni 1826, geb. zu Halberstadt 1764 von sehr armen Eltern, hatte sich der Pharmacie gewidmet, die er zuletzt 1795 in St. Petersburg ausübte. Früher aber schon hatte er die medicinischen Vorlesungen in Berlin besucht. 1796 bezog er die medicinische Academie in St. Petersburg und wurde 1798 geprüft und als Arzt bei der k. Entbindungsanstalt angestellt. 1799 nahm er seinen Abschied und wurde freipracticirender Arzt, unermüdet vorzüglich unter der Bürgerklasse in sehr beschränkten öconomischen Verhältnissen. Seit 12 Jahren bekleidet er das Amt eines Kirchenältesten und besorgte namentlich die Armencasse mit musterhafter Thätigkeit. Der Selige, ein nach Vervollkommnung und innerer Bildung strebender Mann, ging dem Tode mit seltener Fassung entgegen und ordnete seine zeitlichen Angelegenheiten aufs Beste." „J. Fr. Schlüsser, Kaufmann erster Gilde, gew. Kirchenält. † im Alter von 79$\frac{1}{2}$ Jahre den 16. März 1840. Er kam 1784 nach St. Petersburg als Commis, associirte sich 1794 mit Wolf,

der 1810 austrat. Seine Leiche wurde von den Artelschtschik's zu Grabe getragen, als eines Veteranen der Börse."

(4) Pastor Tamling, welcher im Juni 1819 an die Stelle des zwischen ihm und Pastor Janssen vom Juni 1816 bis März 1817 fungirenden Predigers de Clercq getreten war, und dessen gütiger Mittheilung, wir die (II. 1, III. 11, IV. 6) verzeichneten Notizen verdanken, als gedruckt zum Theil in den 2 Predigten bei Erbauung der neuen Kirche, welche, eine der Zierden der Newsky-Perspective, dazu beiträgt, sie zu einer Lateranz-Straße zu machen. De laatsche Leerende in de oude Kerk, den 11. April 1832, en de eerste L. in de newe K. geh. den 11. Jan. 1834.

(5) „Bericht über die außerordentliche Sitzung des St. Petersburgischen evangelischen Consistoriums, gehalten den 4. Februar 1830 in Gegenwart des Bischofs Cygnäus, der Pastoren v. M. und T. und des wirkl. Staatsraths Aderkas statt des wirkl. Staatsraths Peserovius, des gewesenen Präsidenten des reformirten Consistoriums. Nach Vorlesung des Rapports der französischen Kirchenältesten über die Erwählung des Past. A. durch sämmtliche in der Generalversammlung des 26. Jan. anwesende Mitglieder und des Genferschen Ordinationsdiploms ward die Bitte der Aeltesten um Bestätigung dieser Wahl vorgetragen. Da der B. C. die Papiere nicht hinreichend und ein theologisches Colloquium mit den beiden andern reformirten Pastoren für nothwendig fand, so berief sich Pastor v. M. darauf, daß selbst unter B. C. eine solche Forderung weder an J. Bally noch an J. Delliont gestellt worden, und daß überhaupt in den reformirten Kirchen ein Examen nach der Ordination nicht gebräuchlich sei. Ebenso erklärte Pastor Tamling, er habe nie erfahren, daß man von einem reformirten Pastor etwas Anderes als sein Ordinationszeugniß verlangt. Demnach fand auch H. v. A., es sei hier keine Ausnahme von der allgemeinen Regel zu machen, so daß die Aeltesten nur seine Bestätigung nachzusuchen hätten.

Außer aller Beziehung zu den Landesbehörden erscheint hier wie früher (III. 1. IV. 3) die Englische Gemeinde z. B. am 30. Juli 1813 bei der Wahl Nicol. Spencer's of Exeter Coll. Oxf. Vicar of Halse in Sommers. and domestic chaplain to Earl Spencer,

der schon seit dem Tode des im 39. Jahre den 21. April 1813 gestorbenen Pitt vicariirt hatte und den 8. März 1814 den letzten Gottesdienst in der alten Capelle feierte und ihn während des Umbaues in der holl. Kirche hielt, den 5. Dec. 1815 aber in der neuen größern Capelle die die erste Ehe einsegnete. Den 1. Juni 1818 resignirte er, wobei ihm zum Beweise der Zufriedenheit und des Dankes der Gemeinde eine piece of plate angeboten wurde, welche er aber aus Gründen ausschlug, „die ihm stets unwiderruflich sein werden." Den 6. Juni 1816 unterzeichnete er nur noch als officiating Minister, so wie der auf ihn folgende John Kinahm bis 17. Juni 1818, den 24. Juni aber „J. C. Randolph, chaplain to the br. factory at St. P.", welcher den 6. März 1819 eine durch den Rev. Arthur Young Clerk B. A. 3. Nov. 1818 zu Odessa eingesegnete Trauung in seine Kirchenbücher eintrug. Während seiner Reise nach Moskau, vom 19—25. Febr. 1820, vicariirte R. W. Blackmore. Den 25. Mai 1820 kam Ed. Law in St. Petersburg an und unterzeichnete den 30. die erste Taufe, so wie er Taufen und Beerdigungen durch Melartin zu Abo 1821 und 1822, Rautenberg und Lori zu Neusaratowka 1822 und 1831, Rutt zu Romanow und dann einen Moskauschen Geistlichen 1823 eintrug, ferner von Lauber in Warschau, Seider in Gatschina, Avenarius in Zarskoe-Selo, Simionow, einem Griechen in Lugan 1830, Becker in Breslau, Haupt in Bialystock 1832, Göring und Major in Moskau, Brüning in Archangel 1833, Human und Fletnizer zu Odessa 1835—37, Holtfreter zu Taganrog 1837, Schön in Moskau 1837, endlich Trauungen durch griechische Geistliche zu Stäniza bei Twer 1834, zu St. Petersburg 1838 und Beerdigungen zu Undor bei Simbirsk, woraus erhellt, daß an all diesen Orten damals keine englische Geistlichen zu finden waren. Als Law vom 6. Juni bis 26. Juli 1825 nach Moskau reiste, officirte Ch. Burlton und während seiner Reise nach England, Dr. Walsch, Henry, Bennet und G. G. Cooper. Letzterer vicariirte auch während einer Lähmung Law's 1827, worauf derselbe seine Verrichtungen wieder antreten konnte bis auf den heutigen Tag. Die meisten Schwierigkeiten machten auch hier die Aufgebote, besonders seit Tooke angefangen hatte, bei Personen aus höheren Ständen Ausnahmen zuzugeben, indem er sie „in

ihren Wohnungen zu unkanonischen Stunden und ohne vorhergehendes Aufgebot" traute. Sein Nachfolger setzte nicht ohne Widerstand der Gemeinde es durch, daß die Trauungen ganz nach englischer Sitte eingesegnet würden. Sein Vicar Pitt aber ließ die alte Gewohnheit der Indulgenzen wieder einreißen, so daß Parcival nach seiner Rückkehr ein Rechtsgutachten aus England verlangen mußte. Dieses besagte: 1) Ausnahmen könnten im Auslande nach dessen Gewohnheiten gemacht werden, da die Aufgebote sich nur auf die englische Pfarreintheilung und die besonderen Kirchen der Heimath beziehen und als öffentliche Formalitäten außer dieser nicht nothwendig seien; eine Trauung sei gültig auch ohne Aufgebot oder in einem Privathause, wenn nur durch einen Priester geschlossen; ja nach der Entscheidung sämmtlicher über Heirathsfälle spruchfähigen Gerichte könne im Auslande, wenn kein Geistlicher da sei, sogar ein Laie trauen; 2) könne kein englischer Bischof vom Aufgebote licenciren, da seine Jurisdiction nicht über seinen Sprengel hinausgehe; 3) die Beschränkung der Trauung auf die kanonischen Stunden, von 8—12, sei nicht nothwendig; 4) aber nach der Rückkehr des Geistlichen könne der Bischof seiner spätern Gemeinde ihn über seine früheren Amtsverrichtungen zur Rechenschaft ziehen; 5) zur Sicherheit in Beziehung auf die russ. Behörden sei zu wünschen, daß die Trauung so regelmäßig als möglich geschlossen werde; wäre der Verf. des Gutachtens ein Mitglied der Congregation in St. Petersburg so würde er Aufgebot und öffentliche Ceremonieen verlangen, wie denn jeder Geistliche dem ihn ordinirenden Bischofe geloben müsse, sich an die Liturgie zu halten, von welcher er nur in Rücksicht auf alte Gewohnheiten und besondere Verhältnisse des Auslandes abweichen dürfe, niemals aber bis zur Erlassung des zur Vermeidung der Polygamie nothwendigen Aufgebots. Dieses ist auch der Grund, warum z. B. am 18. Aug. 1841, die am 27. März 1838 durch das auswärtige Ministerium dem Schweizer Generalconsul in St. Petersburg mitgetheilte Verordnung, daß kein Graubündtner ohne vorhergehendes Aufgebot in seiner Heimath in Rußland getraut werden solle, bei Strafe des Verlustes seines Bürgerrechts, nochmals eingeschärft wurde.

(6) Die Namen derſelben kommen bei den Berich-
n (Anmk. 9) und die mehrerer frühern Anm. 3 vor.
ir finden ſie auch in den „evangeliſch-reformirten Ab-
eilungen der evangeliſch-lutheriſchen Conſiſtorien“, unter
m Miniſterium des Innern auf folgende Weiſe vertre-
n nach dem Staatskalender 1841. S. P.

a) St. Petersburg. Präſident der Geheimerath
aul Peſarovius; weltliche Mitglieder: wirkl. Staatsrath
e. Engelhardt (zugleich Aelteſter der teutſchen Abthei-
ng), Coll.-Rath v. d. Oſten-Sacken, T. R. Rhode, die
elteſten H. Beſſon und Gerh. Bramer (von der franzö-
chen und holländiſchen Gemeinde) und die 3 Paſtoren
atrone kommen hier keine mehr vor).

b) Kurland. Präſident der Canzler Biſtram; welt-
he Mitglieder: von Vietinghof und der Mitauſche Stadt-
teſte Jo. Lange, Paſtor Kruſe.

c) Moskau. Präſident Staatsrath Andr. Schröder,
eltliche Mitglieder: Coll.-Rath Küſter und von der Kauf-
annſchaft Karl Becker; Paſt. Schor.

d) Riga. Präſident der Bürgermeiſter Timm; welt-
he Mitglieder: die Rathsherren H. Kröger und de
ruyn; Conſiſtorialrath Paſt. Beiſe.

e) Mitglied für die geiſtlichen Angelegenheiten der
ſonie in Gruſien Oberpaſtor Fr. Bonjetſch.

f) Wilna. Präſident Coll.-Rath Adam Eſtko; geiſt-
her Vicepräſident, der Superintendent von Wilna Ra-
ael Downar; weltliche Curatoren vom Adel: Stephan
rotkowsky, Coll.-Secr. Graf Lor. Putkammer, Collegien-
giſtrator Alex. Bernazky; geiſtliche Mitglieder: Super-
tendent Joſ. Kin, Viceſup. Alex. Motſchulsky; Gen.-
ecretär der Gouv.-Secretär Th. Lipinsky; Protocolliſt
ilt; Regiſtrator: St. Butkewitſch. Die neue Kirchen-
dnung mit ihrer Conſiſtorial-, Superintendentur- und
robſt-Eintheilung, Liturgie u. ſ. w. gilt nur für die
theriſche Kirche. Der wichtigſte, der vor Einführung
rſelben, 28. Decbr. 1832, eingetretenen kirchenrechtlichen
lle war derjenige der Entſetzung des Senior, Con-
ſtorialraths (wozu er von Se. Majeſtät dem Kaiſer
aul aus einem Hofrathe beim Senat gemacht worden)
d Paſtors an der lutheriſchen St. Catharinengemeinde auf
aſſ.-Oſtrow Th. Buſſe, wegen ſeines von der Cenſur und
r theologiſchen Facultät in Halle (unter Knapp, des
hrers Buſſe's, der ihn zur theologiſchen Doctorwürde

empfohlen) aber noch nicht vom Justizcollegium approbirten Gesangbuchs, welches er bei Ermangelung des älteren in der Charwoche provisorisch gebraucht hatte. Ueberhaupt war (nach dem Berichte des Ministeriums der Angelegenheiten fremder Confessionen 1. Jan. 1827) durch die im Jahre 1805 vom Justizcollegium ausgegangene und von einem Geistlichen aus dem Auslande mit dem Procureur des Justizcollegiums, Sahlfeldt, verfaßte Liturgie für die lutherische Kirche, die ganze im Nystädter Frieden bestätigte alte Kirchenordnung verändert und völlige Willkühr eingeführt worden, indem sich jeder nur nach Vernunft und Bibel zu richten hatte. Auf eine Menge von Protestationen hin gab Sahlfeldt 1807 den Entwurf zu einer neuen Kirchenordnung heraus, welcher aber in Folge der darüber entstandenen Streitigkeiten verworfen ward, wogegen den 20. Jan., Juli 1819 die schwedische Kirchenordnung bestätigt und der Bischof Cygnäus aus Borgo berufen wurde, um über Lehre und Gottesdienst zu wachen. Aber gegen den von diesem auf Allerhöchsten Befehl gemachten Plan einer Organisirung evangelischer Consistorien ward von den in Riga, Reval, Mitau und Arensburg versammelten Comitäten der Geistlichkeit und des Adels, besonders am letztern Orte, allerlei eingewendet, von dem Ministerium aber, daß er die bestehende Willkühr begünstige und der Geistlichkeit gestatte, in Generalversammlungen über Glaubenslehre und Kirchengebräuche zu entscheiden, welches Recht sie in den Ostseeprovinzen nie gehabt habe. So erhielten die von der Regierung berufenen außerordentlichen geistlichen und weltlichen Committirten den Auftrag, eine evangelisch-lutherische Kirchenordnung zu entwerfen. (Handschriftliche Nachrichten.)

(7) „Im Andenken an die großen Männer, die im gemeinschaftlichen Streite wieder das höchste Gemeingut der Menschheit errungen haben, haben wir, die Diener des Evangeliums zur Verherrlichung der Reformations-Jubelfeier ein öffentliches Zusammentreten unser Aller und einen gemeinschaftlichen Gottesdienst veranstaltet, um dadurch an den Tag zu legen, daß bei noch fortbestehender Verschiedenheit der Lehr- und Kirchenformen, doch zwischen den Anhängern der einen und denen der andern Partei nicht nur wechselseitige Duldung, sondern religiöser Brudersinn, wahre Uebereinstimmung des Geistes, gemeinschaftliches Zusammenwirken aller Verehrer Gottes und

Christi, aller Wahrheits- und Tugendfreunde Statt finden soll. Ich entsprach gern der ehrenvollen Einladung meiner Herren Amtsbrüder, heute in deren Namen von der Kanzel die Grundsätze öffentlich auszusprechen, welche uns beseelen sollen. Es ist nicht zu verkennen, daß seit der eingetretenen Ruhe der Völker überall ein neues geistiges Leben angefacht ist. Die Seele dieses neuen Lebens, die Religion, nimmt allenthalben die erwachten Gemüther in Anspruch. Auch wir, die Lehrer der Religion, dürfen nicht überhören die Stimme, die uns ruft; wir dürfen nicht müssig im Gewohnheitsgange dem Walten dieses neuen Zeitgeistes, der ein religiöser ist, zusehen, sondern wir sollen ganz besonders uns darüber freuen, aber nach Kräften darüber wachen, daß er nicht ausarte, und dann einander zur Beförderung und Fortentwickelung, so wie zur Einführung derselben im Menschenleben brüderlich die Hand reichen, wir sollen uns einigen im Geiste zu Gottes Werk. Dazu liegen die dringendsten Aufforderungen sowohl in den Zeitumständen als im Geiste des Christenthums. Wir müssen's Gottes Güte danken, daß wir die merkwürdige Zeit erlebt haben, zu der sogar die mächtigsten Fürsten Europa's von den verschiedensten Confessionen einen auf's Christenthum gegründeten heiligen Vertrag geschlossen haben. Daß wir diesen Tag als ein religiöses Friedens- und Eintrachtsfest feiern können, verdanken wir Gottes Güte, durch dessen Gnade nach so langen und heftigen Stürmen im Bürgerlichen und Politischen endlich überall Friede und Ruhe herrscht; wir verdanken es der Großherzigkeit unsers allverehrten Monarchen, den seine Nation den Gesegneten nennt und alle Völker als den Menschenfreundlichen preisen, der allen seinen Unterthanen in seinem ächt-christlichen Sinne nicht nur die unbeschränkteste Glaubens- und Gewissensfreiheit gestattet, sondern in dessen liebevollem Gemüthe das Gefühl liegt, daß Alles, was zur unmittelbaren Beschäftigung der Seele mit Gott gehört, ein unzugängliches Heiligthum sein müsse für jeden Eingriff, und der in seiner christlichen Liebe wünscht, daß alle Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. — — Uns liegt es ob, uns wieder in dem zu vereinigen, was Christus selbst als entscheidndes Merkmal seiner Jünger und Anhänger aufgestellt hat, nicht als Herrn des Glaubens, in der einzigen Quelle aller Entscheidung, nicht in Lehrfor-

men und Gebräuchen oder in Verschmelzung von Gemeinden. Was in den verschiedenen Kirchenparteien und Glaubensgenossen Verschiedenes ist, das mag größtentheils menschliche Meinung sein, und insofern muß und wird es mit der Alles verändernden Zeit ebenfalls immer wieder sich ändern, keine irdische Macht kann dieses verhindern, es wird unnütz und umsonst sein, sie im Aeußerlichen vereinigen zu wollen. Diese Unterschiede schaden heut zu Tage dem Christenthume und der Gemeinschaft gar nicht, wenn nur dadurch die Uebereinstimmung der Gemüther, die Vereinigung durch Liebe nicht leidet, so bedarf es keiner künstlichen und vorgeschriebenen Ausgleichung der Lehrformen."

(9) 1) Bericht über Verwaltung des Kirchenvermögens 1830—32 von den Mitgliedern des Kirchenraths Ch. Weyher, A. Philippin-Duval und G. Engelhardt, J. Bonenbluſt, R. Zweidler am 21. März 1833 gedruckt in der Buchdruckerei der Academie der Wiſſenſchaften. 2) Bericht am Schluſſe des Jahres 1835 von K. Weyher, A. Philippin, Ph. Reiff und G. Engelhardt, J. Bonenbluſt. 3) Bericht 1838 von H. Weyher, A. Philippin und G. Engelhardt, J. Bonenbluſt, J. Kalix. Gedruckt bei J. Pratz u. Comp. 1839.

(10) Aus der Einweihungsrede des Paſtors J. v. Muralt.

Berichtigung.

Im vierten Hefte des dritten Bandes iſt durch Verſehn als Verfaſſer der Geſchichte der evangeliſch-lutheriſchen Gemeinde zu Lembala Paſtor Joh. Chr. Gottfr. Flittner genannt worden. Der Verf. iſt Karl Wilhelm Sirén, jetzt Paſtor der Finniſchen St. Mariengemeinde in St. Petersburg.

Dagegen iſt Herr Paſtor Joh. Chr. Gottfr. Flittner Verfaſſer des im dritten Hefte des dritten Bandes enthaltenen Berichts über die evangeliſch-lutheriſche Pfarre in Niſchni-Nowgorod.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Rußlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ulmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

3. Bd. 6. Heft.

Dorpat 1842,

gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei
J. C. Schünmann's Wittwe.

Gegen den Abdruck dieſer Schrift iſt von Seiten des Livl. Evang.-Lutheriſchen Provinzial-Conſiſtoriums nach vorläufiger Durchſicht nichts einzuwenden.

Riga, den 22. Juni 1842.

Im Namen und von wegen des Livl. Evang.-Lutheriſchen Provinzial-Conſiſtoriums:

Nr. 1101. Präſident N. Tranſehe.

Sekr. Hiedner.

Daß nach vorläufig genommener Durchſicht in vorligenden Mittheilungen und Nachrichten ꝛc. nichts gegen die Augsburgiſche Confeſſion enthalten ſei, wird desmittelſt atteſtirt.

Riga, den 19. Juni 1842.

Conſiſtorialaſſeſſor Kolbe.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehſt- und Kurland geſtattet den Druck:

C. W. Helwig, Cenſor.

Dorpat, den 23. Juli 1842.

I.

Abhandlungen u. Aufsätze.

Herzensergießungen eines Nichtspeculativen über die Gründe der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge.

Die Lehre von der Sterblichkeit des Wurmes, der nicht stirbt, fängt an sich immer breiter zu machen auf dem Areal der evangelischen Kirche und Theologie. Sie ist bei vielen christlich gesinnten Philosophen der neuern Schule eine ausgemachte nothwendige Sache, desgleichen findet sie lebhafte Vertheidiger an nicht wenigen Weibern, die ihre Männer ihrem Glauben nachzueifern reizen; das Bekenntniß dieser Lehre von dem endlichen Verlöschen des Feuers, das nicht erlischt, findet sich bei den verschiedensten Gestaltungen und Stufen des Glaubens und der Wissenschaft. Wir finden es bei den Gläubigen vornehmern Standes, d. h. bei den Wissenschaftlichen und Unbefangenen, bei

der Noblesse der Theologie, die über den Partheien steht, ebensowohl wie bei den von der Welt als Stockpietisten Verurtheilten, bei Herrnhutern und bei einseitigen Verehrern des, in diesem Stücke freilich anders lehrenden, Krummacher, ebenso wie unter vulgären Rationalisten. Wir finden endlich dieses Bekenntniß als seligmachenden Glauben auch bei den practisch und theoretisch, kirchlich und biblisch ganz Ungläubigen; während jene eine allgemeine Wiederbringung behaupten durch Christum, so haben diese sie ohne Christum, und dieser Glaube macht sie selig, denn er ist süß.

Als mit Constantin dem Großen das Christenthum auch auf den irdischen Kaiserthron gesetzt ward, da ging's für's Sichtbare und Zählbare vortrefflich vorwärts mit dem Christenthume. Auch die Lehre von der allgemeinen Wiederbringung ist solch ein großer Constantin; setzt ihn nur erst auf den kirchlichen Lehrstuhl, auf die Kanzel, bald werden sich die leeren Kirchen (auf eine Zeitlang wenigstens) überraschend füllen, es werden Ungläubige zu Gläubigen werden, das Christenthum wird noch bedeutend mehr Mode werden, als es schon ist, man wird Euch sehr lieb haben, und ich kann nicht dafür stehen, daß die Lehre von der Wiederbringung nicht einen gesegneten Einfluß auch auf Accidentien und Priester-Külmitte ausüben sollte. Beweiset ihnen, daß kein Vater selig sein kann, dessen Kind in der Hölle ist, daß kein Vater vollkommen unselig sein kann, dessen Kind im Himmel ist, so wird es keine geringe Rührung abgeben und man wird mit nassem Auge sagen: «wie hat doch der Pastor heute ganz aus unserm Herzen gesprochen!»

1.

Aus unserem Herzen! ja, aus unserem Her-

zen! Das, scheint mir, möchte auch wohl die erste und richtige Antwort sein auf die an diese Lehre gerichtete Frage: wo kommst Du her? Wo ist dein Vaterland? Welchem Boden bist du entsprossen? — Bei einem gesellschaftlichen Gespräche sagte mir Jemand: «ich muß doch gestehn, daß keine Lehre mein Herz so sehr beruhigt als diese» und ein junger, für religiöse Wahrheit interreſſirter Mann versicherte mich: «es müssen einmal alle Seelen selig werden! das steht zu fest in meinem Herzen geschrieben! Ich müßte ja mein Herz aus meinem Leibe reißen und zertreten, wenn ich das nicht glauben sollte.» Wenn nun diese Versicherung mich allerdings erinnerte an jenes Gebetsverslein:

«Reiß mein Herz aus meinem Herzen
Sey es auch mit tausend Schmerzen!»

— so habe doch auch ich solch ein liebes, gutes Herz; denn ohne mich selbst loben zu wollen, kann ich doch im Vertrauen meinen Amtsbrüdern versichern, daß es mir schon öfters begegnet ist, liebevoller und nachsichtiger gewesen zu sein als der Herr im Himmel. Aus der Bekanntschaft mit diesem meinem guten Herzen nun glaube ich schließen zu dürfen, daß dieses die eigentliche Mutter dieser Lehre ist; das Kind aber ist ein uneheliches, denn in den Mienen Christi, wenn er spricht von dem Wurme der nicht stirbt, und von dem Feuer das nicht verlöscht, glaube ich eine so entschiedene Verläugnung der Vaterschaft zu diesem Kinde zu lesen, daß ich platterdings keinen Muth habe, es Ihm zu Füßen zu legen, um seinem Schutze, seiner Pflege es betend anzuempfehlen. Die Aufrichtigen unter den Freunden der Wiederbringung werden es gewiß zugeben, daß das Bedürfniß des Herzens bei dieser Lehre sehr laut mitspricht; wir wissen aber alle, daß das alte Herz noch lange nicht gestorben ist, wenn

auch das neue schon geboren ward, daß es vielmehr beständig und nicht ohne Erfolg bemüht ist, vielerlei Contrebande einzuschmuggeln die als Traube an dem Weinstock Christus sich fälschlich gebährdet. Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch, und unser Herz ist auch Fleisch. Möchten denn doch unsere Brüder nicht verachten unsere Bitte, wenn wir im Namen des Herrn Jesu und um Seiner Wahrheit willen, die da heiliget, sie anflehen, sich selber vorzulegen und vor dem Herrn zu beantworten diese Gewissensfrage: habt ihr die Lehre von der allgemeinen Wiederbringung zuerst und ursprünglich in der heiligen Schrift gefunden und diesen Fund darnach von dem lautzeugenden Bedürfniß eures Herzens bekräftigen lassen? oder umgekehrt: regte sie sich, keimte und entsproßte sie nicht zuerst in dem Verlangen eures Herzens, und dieses Verlangen trieb euch, darnach auch zu suchen seine Bestätigung in der heiligen Schrift? Macht man aber des subjectiven Herzens Begehren zu seinem Leiter und Führer, zu seinem Auge und Ohr — ach, dann wird man freilich in der Schrift immer finden, was man sucht! Das hat die ganze Kirchengeschichte bewiesen zu allen Zeiten! So viel aber ist gewiß und muß zugestanden werden: nicht nur wenn eine Liebe und ein Mitleiden aus Christo in unserem, doch noch sündigen und sündlich liebenden, nicht völlig heilig liebenden Herzen ist, sondern auch in dem rein natürlichen Menschen, sofern er noch etwas von Güte und Mitleid in sich hat, muß das gewaltig starke Verlangen keimen nach einer allendlichen Beseligung aller erschaffenen Geister. Und zwar, je mehr der Mensch ein blos natürlicher Mensch ist, der von der Barmherzigkeit und Gnade gehört und sich diese, wenn ich so sagen soll, zu Nutze gemacht hat, ohne mit Christo gekreuzigt und in Seinen Tod begraben, ohne vom Sündenschmerze und Sündenfluche durchdrungen, ohne

von dem verzehrenden Feuer des heiligen Gottes wider die Sünde berührt worden zu sein, desto mehr wird sich in ihm dieses Verlangen steigernd gestalten zu einem pochenden Rechtsanspruch an Gott, — Gott muß sie alle selig machen, sonst wäre Er nicht Gott, Gott muß lieben nach dem Bilde der Liebe, die er, der Sünder, eben hat, und die, ach, eben deswegen den heiligen Haß nicht kennt, weil sie noch eine gar jämmerliche, unheilige Liebe ist. Dagegen kann der Wiedergeborne, sollte auch erst innerhalb seines neuen Glaubenslebens diese Lehre ihm entsprossen sein, doch jedenfalls ruhiger diese Sache dem Herrn anheimstellen, weil er, je mehr er mit Christo zusammengewachsen ist, auch eine desto gründlichere, tiefergehende Lection darüber bekommen hat, daß der Herr mehr lieb hat, als er selbst mit seinem neuen doch noch der Sünde unterworfenen Herzen lieben kann. Denn auch der Christ wird sich wohl täglich darauf betreffen, daß er — wenn ich so sagen soll — auf seine eigene Hand liebt und nicht in Christo. Christus der Gekreuzigte ist ein Schwerdt, eine Thorheit, ein Aergerniß; aber das ist die Wiederbringungslehre nicht; predigt ihr Christum mit der Wiederbringung, so wird man, der Wiederbringung zu Gefallen, auch Christum annehmen, wobei es einem aber nicht um Christum, um Aufnahme seines Kreuzes als des Einen Weges zur Herrlichkeit, sondern allein um die liebe Wiederbringung aller Dinge zu thun ist; es bedarf keiner ausdrücklichen Kundmachung durch göttliche Offenbarung, um auf diese Lehre zu verfallen, um sie dem Herzen annehmbar und angenehm zu machen; wir gutherzigen Leute insgesammt, wir mögen sein Seelsorger oder Väter, Mütter oder Ehebrecher, Geldliebhaber oder Mystiker oder Rationalisten oder Brandweinsäufer, wir haben Alle insgesammt etwas in uns, das uns mit beiden Händen

zuzugreifen treiben würde, wenn nicht in dem objectiven Schriftworte Etwas wäre, das uns an solchem Reißausnehmen unseres guten Herzens und unserer Liebe verhinderte. Weil nun unser Fleisch ein so fruchtbarer Boden für solcherlei Lehre ist, weil das natürliche, unwiedergeborne Herz einen so frischen, energischen Advocaten derselben abgiebt, so muß sie uns deshalb schon von vorn herein im höchsten Grade verdächtig sein, und wenn Jene aus der Beruhigung des Herzens bei dieser Lehre einen Grund für sie entnehmen wollen, so ist gerade diese es, welche uns mit Verdacht gegen sie erfüllen muß. Denn die heilige Schrift setzt unserem guten Herzen und seiner Liebe Gränzen und Schranken, die demselben oft sehr penibel sind. Dem Abraham wird befohlen, seinen einigen, lieben Sohn eigenhändig zu schlachten, und vor Gott hatte er diese schreckliche That wirklich vollbracht; Levi, dem Priestervolke, wird von Mose dieser Segen gegeben: «wer zu seinem Vater und zu seiner Mutter spricht: ich sehe ihn nicht; und zu seinem Bruder: ich kenne ihn nicht; und zu seinem Sohne: ich weiß nicht; die halten Deine Rede und bewahren Deinen Bund (5 Mos. XXXIII, 9).» Israel darf der Söhne Ham's in Canaan nicht schonen und seine Gutherzigkeit gegen sie ist Ehebruch gegen den Gott Jakob's; Er aber, der da spricht: «daran wird man erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe habt unter einander», — Er verfährt am schneidendsten gegen unser gutes Herz, wenn Er spricht: «wer Vater oder Mutter, Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, der ist mein nicht werth!» oder wenn Er, als Ihm seine Mutter und Brüder sollen vorgestellt werden, die Hand über seine Jünger ausreckend, spricht: «Siehe da, das ist meine Mutter und meine Brüder. Denn wer den Willen thut meines Vaters im Himmel, derselbe ist mein Bruder, Schwester und Mutter» (Matth.

XII, 49 u. 50). Hier haben wir, beiläufig gesagt, schon für unser Diesseits ausgesprochen und in dasselbe niedergelegt das Princip der für das Jenseits bleibenden Affinität. Denn es werden wohl zwei auf einem Bette liegen, aber einer wird angenommen, der Andere wird verlassen werden (Luc. XVII, 34). Was sollen wir also zu denjenigen Gründen für die Wiederbringung sagen, welche lediglich aus der Blutsverwandtschaft, d. h. aus der Güte unseres Menschenherzens, wie es sich namentlich in den Banden des Bluts und der Affinität ausspricht, hergenommen werden? Sie, die für alle Sentimentale die stärksten und gewaltigsten, Vernunft- und Schriftgründe ganz überflüssig machenden sind, gelten uns als die allerschwächsten, unhaltbarsten und gehaltlosesten, und je tüchtiger und kräftiger an Verstand und Wissenschaft, je evangelischer und gläubiger in Christo Jesu solche Vertheidiger der Wiederbringung sind, welche auch diese Gründe als Gewichte in die Wagschale legen, desto deutlicher präsentirt sich uns die Macht des Fleisches, der Eigenheit, der heillosen Subjectivität mit ihrer Insubordination unter das zweischneidige göttliche Wort, desto deutlicher wird uns der Ursprung dieser Lehre und die Natur ihres Advocaten. (Wir können überhaupt nicht unvorbereitet sein auf die kräftigen Irrthümer, die da kommen sollen; ist die Lehre von der Wiederbringung überhaupt ein Irrthum, dann gebührt ihr gewiß das Beiwort «kräftig» nach allen Seiten hin.) Wie kann ein Vater selig sein, wenn und so lange er sein Kind unselig weiß? so klingt die höchst plausible Frage. Wir wollen nicht daran erinnern, daß schon nicht selten eine 50—60jährige völlige Geschiedenheit innerhalb des irdischen Lebenslaufes einige nicht ganz unerhebliche Modificationen in dem Liebesverhältnisse und Liebesgedächtnisse zweier Sterblichen hervorzu-

bringen vermag, welche, bei Verlängerung der Trennungszeit auf Jahrhunderte und Jahrtausende und bei ganz verschiedenartiger geistiger Umgebung und Alimentation und ganz heterogenen Bildungs- und Wachsthumsbedingungen zu noch viel größerem Abstande sich steigern könnten; sondern wir wollen nur daran erinnern, daß diese Frage auf eine falsche Weise das Diesseits in das Jenseits hinüberspielt, indem sie rein von dem Standpunkte unseres Jetzt und unseres Diesseits die Verhältnisse und Bedingungen desjenigen Jenseits misset und beurtheilt, welches erst durch das jüngste Gericht und nach demselben uns aufgeschlossen werden kann und wird. Es ist ja doch wohl ganz natürlich und nothwendig, daß wir Sterbliche und Sünder hienieden gar keine Personen und bestimmte Individuen, — am allerwenigsten unsere Aeltern oder Kinder — verwerfen und verdammen, uns von ihnen innerlichst trennen können; es ist uns dieses etwas absolut Fremdes hienieden, und soll es auch sein, denn wir sind ja doch factisch verbunden, wenigstens durch die Einige Sünde und sonst noch durch viele andere Bande und durch die Einheit des Menschengeschlechts; wir sind ja nicht los von ihnen, und sie nicht los von uns, und wir selber werden, können, sollen und dürfen diese absolute Trennung auch nie vollziehen, ebensowenig wie wir uns selbst zusammengebracht und verbunden haben. Nun aber sagt die Schrift, daß der Herr scheiden wird das Unkraut vom Waizen, und daß diese Scheidung etwas ist, das nach Seinem wirksamen Gesetze theils durch den Lauf der Zeiten heranwächst und reift, theils allendlich durch das jüngste Gewicht für die Ewigkeit festgemacht und constatirt werden wird. (Das jüngste Gericht aber ist wirklich das jüngste, das letzte, und hat durchaus keine Aehnlichkeit mit den Vorstellungen derjenigen

Komödianten, die, nachdem sie ein Mal zum letzten Male aufgetreten sind, darnach noch ein Mal zum allerletzten Male und endlich noch ein Mal zum Besten der Armen, die früher nichts davon haben konnten, spielen). Hat aber der Herr geschieden, dann ist die Trennung die allerinnerlichste und absoluteste, dann ist keine Spur mehr da von Vaterschaft und Sohnschaft, es sei denn, daß Beide, Vater und Sohn, Mutter und Tochter, in Christo sind. Oder wie? es sollte wahr sein das Wort: «es ist in keinem Andern Heil als in Christo» (Apostelg. IV, 12) und doch sollten große irdische Verhältnisse und Verbindungen ohne Christum und außer Christo eine Dauer für die Ewigkeit haben und an und für sich selbst ewig unauflösbar sein, ja sogar ein nothwendiges Postulat der allendlichen Beseligung aller Seelen in sich schließen? Das ist nimmer, nimmer wahr, denn es raubt die Ehre dem Herrn, dem alleinigen Heilande, und es ist gewißlich wahr, daß Er genugsam ist, allein und ohne alle Gesellschaft den Himmel zum vollen Himmel für jede Seele zu machen; wer das Ihm nicht zutraut, der kennt und liebt Ihn nicht, sondern das Geschöpf mehr als den Schöpfer! Ein menschlicher Vater, der in Christo ist — es sei hienieden oder jenseits — wird ja wohl auch seinen verlornen Sohn lieben, und zwar in Christo lieben, und dieses so lange, als er ihn in Christo lieben kann und darf, und immer noch wird die Liebe Christi selber zu diesem Verlornen noch größer sein; ist er aber absolut verloren, hat Christus ihn gerichtet, dann ist die Kluft der totalen innerlichsten Scheidung, die absolute Aufhebung aller Vaterschaft und Sohnschaft, bei der Christus nicht das verewigende Band war, eingetreten. Wenn nun vollends gar behauptet wird: es könne ein Vater auch in der Hölle nicht vollkommen unselig sein, so lange er sein

Kind selig wisse, so können wir wieder durchaus nicht absehen, warum ihn dieses in seiner Unseligkeit beeinträchtigen sollte, weil wir erstens uns eine absolute Scheidung, eine Kluft, die nicht blos äußerlich, sondern gewaltig innerlich ist, zwischen Seligen und Unseligen nach dem jüngsten Gerichte denken müssen, und daher zweitens gar nicht begreifen können, wie in dem von Gott Verlassenen und allendlich Gerichteten, bei dem, wie beim Satan, nur so viel Göttliches noch übrig geblieben ist, als zur Folie für die Hölle, zur Empfindungsfähigkeit derselben nöthig ist, wie in einen solchen nun mit einem Mal eine Uneigennützigkeit der Liebe hineingetreten ist, die er, während er noch durch vielerlei Bande mit seinem Kinde verbunden war, so wenig besaß, daß er es damals — wie so manches schauerliche Beispiel es beweist — verfluchen und verdammen und alles Böse ihm anwünschen konnte. Wenigstens kann wohl mit eben so viel Recht behauptet werden, daß das Hinüberschauen aus der Quaal über die unübersteigliche Kluft in das Land der Seligen die Bitterkeit des andern Todes noch schärft.

2.

Wenn die Lehre von der Wiederbringung entsproßte, wurzelte und keimte auf dem Gebiete des natürlichen Herzens, (das in seiner irdisch bedingten und befangenen, vielfach noch das Unheilige umfassenden Liebe sich ab- und einschließt,) so treibt diese Lehre Stamm und Zweige, gewinnt Haltung und Ansehn auf dem Gebiete der Vernunft, der Speculation. Da ich unvermögend bin, der Speculation auch speculativ zu begegnen, so kann es mir hier nur darum zu thun sein, das Verhältniß dieser Speculation (oder vielmehr

ihrer Resultate) zur Schriftlehre in Erwägung zu ziehen. Sie sagt: 1) aus der Natur des Bösen und 2) aus dem Wesen und den Eigenschaften Gottes folge die allendliche Wiederbringung mit Nothwendigkeit.

Wenn nun wir Gegner der Wiederbringungslehre mit den Philosophen darin übereinstimmen werden, daß das Böse weder absolut noch ewig sein kann, so werden wir doch seine Endlosigkeit in gewissen geschaffenen Geistern behaupten; wir werden uns zuerst dagegen moviren, daß immer nur genannt oder gemeint wird: das Böse und die Natur dieses Neutrums blos als aufzuhebende Negation, als schlechthin nur Accidentelles aufgefaßt wird; wir werden uns hiergegen zuerst moviren, denn hiebei ist ausgelassen der Böse κατ' ἐξοχην, der Satan. (Wo man aber etwa eine Verhandlung über das Böse oder über die ewige Verdammniß ohne Rücksicht auf dieses vor- und außer-menschliche, persönliche Böse durchzuführen unternimmt, da muß uns eine Losreißung vom Boden der heiligen Schrift als von vorn herein geschehen erscheinen.) Denn behandelt man blos das Böse, so ist man gewiß viel ungenirter darin, es als blos Accidentelles, Eigenschaftliches, nie zur Substanz der Beschaffenheit Fixirtes zu fassen und zu behandeln, als wenn es concret in einer Person, zu Identität der Persönlichkeiten verdichtet und gereift vor uns steht. Indessen, Satans Tiefen, in welchen sich auch der Ursprung des menschlichen Bösen verbirgt, zu erforschen, dazu ist meines Kopfes Logik viel zu schwach; sie reicht gerade nur so weit, um sich seinen Ursprung und sein Dasein als eine Unmöglichkeit wegzuraisoniren. Denn wie ist er böse geworden? was ist's, daß «er sündigt von Anfang?» (1 Joh. III, 8.) Oder sollen wir sagen: der Böse ist eben der schlechthin Unanaloge, der Unbegreifliche, weil Unvernünftige, so müssen wir doch dagegen sagen: daß doch

Gott ihn begreifen muß, kann aber Gott ihn begreifen, so ist er begreiflich, also vernünftig, also ist doch gewiß etwas Gutes an dem Bösen? Nun, man thäte auch wohl Unrecht, dem Satan alles Gute abzusprechen, denn abgesehen von den Verdiensten, welche er um die Entwickelung und Durchbildung der Theologie haben mag, indem er durch alle Richtungen der negirenden Theologie nur zu fester wurzelndem Siege des Positiven Veranlassung gab, abgesehen davon, muß er Etwas haben und behalten, das von Gott und also gut ist, nämlich das Dasein selber, die unzerstörbare Kraft freier Selbstbestimmung, die Fähigkeit endloser Fortdauer, sie sei eine unendlich unselige oder doch endlich einmal selige. An dem Bösen — ich meine: hart an dem Bösen dran — ist aber etwas überaus Vernünftiges und Gutes, nämlich das wirksame göttliche Gesetz, welches, wenn es nach seiner freien Selbstbestimmung in seinem Selbst-Gott-Seinwollen verharrt, es dahin treibt, daß es als eine durch Wurmstich gereifte Frucht vom Baume des Lebens abfallen muß, indem das Accidentelle zur specifischen Substanz seiner Beschaffenheit geworden ist. Ein solches Reifwerden bis zum Ab- und Herunterfallen, wo das Wiederkehren zum Baume, das Eingepropftwerden — weil es nicht mehr Zweig, sondern Frucht ist — unmöglich ist, oder anders: ein solches Herausgetriebenwerden der reifen Frucht aus Mutterleibe, wo das Selbstfürsichsein so sehr zur substantiellen Beschaffenheit geworden ist, daß das Zurückkehren in den Mutterleib, das Theilwerden an jenem früher es umschließenden Ganzen schlechthin unmöglich ist; dieses möchte wohl ein Analogon sein für den unwiederbringlichen Abfall Satans und aller «Lästerer wider den heiligen Geist.» Sie sind die Bösen, und werden es bleiben immer, denn es ist das Böse zur

Identität ihres unsterblichen Selbstbewußtseins geworden.

Was haben aber die Philosophen für ein Recht, die Unendlichkeit des Bösen als solchen zu verdammen als ein Unding und todtzuschlagen als einen Unbegriff, bevor sie selber den Begriff seines Anfangs, seiner Entstehung — ja ich möchte sagen: seines Daseins auch nur auf eine Viertelstunde — uns schuldig geblieben sind? Hegel sagt von Jacob Böhme: «er habe gerungen, den Teufel in Gott zu begreifen!» Hat nun Hegel den Teufel begriffen? Nein! ich provocire hier auf die allgemeinen Menschenrechte: ich habe doch eben so gut eine bornirte Vernunft als die Philosophen und will mir deren Rechte nicht schmählern lassen, sondern erkühne mich ihnen entgegen zu schreien: den Anfang des Bösen, das die Schrift lehrt, habt ihr nicht begriffen, darum mögt ihr's euch gefallen lassen, auch sein unendliches Ende nicht begreifen zu können (Satan hat für unsere Vernunft keinen Anfang und nach der Schrift kein Ende).

Es soll ferner aus dem Wesen Gottes, aus seiner Liebe und Allmacht die allendliche Wiederbringung mit Nothwendigkeit folgen. «Gott ist die ewige Liebe; kann Er also einige seiner Geschöpfe auf ewig verstoßen und verdammen? da hört er ja auf, diese zu lieben, d. h. hört auf für sie Gott zu sein.» O nimmer, nimmermehr! Wer wird behaupten, daß Gott das Böse liebe; das haßt er, so wahr er die heilige Liebe ist! Und doch wird niemand leugnen, daß Gott gewiß auch gegen das Böse Gott ist. Ist es nun aber überhaupt Gottes nicht unwürdig zu hassen, göttlich zu hassen, weil er die Liebe, die heilige Liebe ist, so muß er auch Satan hassen; was aber an Satan und den Seinen Gutes, Unzerstörbares, Göttliches ist, das wird Er lieben und erhalten in Ewigkeit;

darum wird auch Satan nie sterben. O, daß wir es doch recht bedächten, daß es uns verboten ist, die Liebe Gottes zu bilden nach dem Bilde unserer Liebe, die so unrein, so unheilig und — nothwendiger Weise — annoch so durchdrungen ist von creatürlichem Mitleiden, das von Liebe sehr zu unterscheiden ist — nach unserer Liebe, der also der heilige Haß und Abscheu gegen das Böse noch sehr fremd ist! Wahrlich, wir Sünder kennen den heiligen Haß nicht, weil wir die heilige Liebe nicht kennen; wir Sünder haben ein fleischliches Mitleiden mit dem Satan, weil unsere Erlösung noch nicht vollendet dargestellt ist. Wir werden also gewißlich irren, wenn wir uns nicht die Beschreibung der Liebe Gottes rein geben lassen aus Seinem Wort ohne vorgefaßten Maaßstab unseres Liebens.

Wird aber gesagt: «wenn Gott auch nur eine Seele verliert, so hat Er sie eben verloren und mit ihr den ganzen Proceß um sie; nicht sein guter, gnädiger und allmächtiger Wille, sondern der Wille des Bösen ist geschehen und hiemit Gottes Allmacht beschränkt und Seine Ehre verletzt;» so möchte eine solche Sorge nicht zustehn einem Christen, der es seinem Gott getrost überlassen könnte, für den Sieg seiner Ehre selber allein zu sorgen. Uebrigens sollen wir auch von Gottes Allmacht und Ehre uns kein Bild und Gleichniß machen nach unserer Macht und Ehre, sondern allein nach der Schrift. Gottes Allmacht ist eine absolute, vollkommne, gewiß nur dann, wenn sie so mächtig ist, sich selbst beschränken zu können und über alle Gegensätze hinaus zu sein. Schon in der Schöpfung freier Geister, die nicht gezwungen waren, zu thun und zu wollen, was Gott will, liegt eine solche Selbstbeschränkung der göttlichen Allmacht, in der sie eben ihre absolute Allgenugsamkeit documentirt. So auch wird bei allem mächtigen Walten und Thun der Gnade, die alles Verdienst

der Menschen ab und tod und alle menschliche Tugend schamroth macht, dennoch nicht nur keine Gewalt und kein Zwang zum Seligwerden ausgeübt, sondern ewiglich verfahren werden nach diesem Grundsatze höchster göttlicher Justiz: **Deus suum cuique tribuit.** Nur in diesem Grundsatze ist die Allmacht Gottes und Seine Ehre eine wirklich absolute, über Widerspruch und Gegensätze erhabene. Ja, wahrlich! es wird niemand ohne und wider seinen eigenen Willen oder gegen seine dermalige Natur weder in den Himmel noch zur Hölle fahren, es wird ein Jeglicher kommen in das Land seiner eigenen Wahl, und **darin** eben wird der Wille Gottes geschehen und die Allgenugsamkeit Seiner Allmacht und Ehre auf's überschwenglichste sich offenbaren, daß es Ihn nicht beeinträchtigt noch beschränkt, **suum cuique tribuere**, d. h. einem Jeglichen das zu gewähren, und in dem ihn gewähren zu lassen, was, nachdem Alles was Entwickelung heißt, in der **letzten Krisis** (im jüngsten Gericht) abgeschlossen ward, die innerste Selbstbestimmung des Geschöpfes ausmacht. Und zwar läßt Gott diese Entwickelung nicht wie ein Uhrwerk oder ganz selbstbeliebig verlaufen, sondern hat sie eingefaßt in Gesetze, die eben so gnadenvoll als gerecht und heilig sind; Er begleitet sie von Anfang bis zu Ende mit dem Blute Seines Eingebornen Sohnes, an welchem ebensowohl das Leben wie das Verderben reifen wird und muß, bis daß nach vollendeter Entwickelung und Vermittelung alles zu Vermittelnden, das ist: **nach** der letzten Krisis, auch das Mittlerthum Christi aufhören und alsdann Gott unmittelbar Alles sein wird in Allen, die durch Christum vermittelt sind.

Sollte aber auch, so lange dieses zeitliche Leben dauert, für einen nicht speculativen Kopf der Anfang und das Ende des Bösen oder vielmehr: das Nicht-Ende desselben, die ewige Verdammniß, stets eine irra-

tionale Größe bleiben, für die er die Formel nicht finden kann, so kann und darf das doch einen gläubigen Christen (der allen möglichen guten Grund dazu hat, seine Vernunft und sein Herz gefangen zu nehmen unter den Gehorsam des Schriftglaubens) nicht dermaaßen geniren und ängstigen, daß er nun deshalb ein Anhänger der Wiederbringungslehre werden müßte; das wird, kann und darf er nicht eher, als bis diese Lehre einen vollgültigen Taufschein über ihre eheliche Geburt aus dem Worte Gotes in der heiligen Schrift beigebracht hat.

Denn die Speculation der Vernunft steht gar zu sehr unter dem Einflusse des Herzens; wenn dieses nicht gedemüthigt, in lebendiger Liebe mit Christo verbunden, durch den heiligen Geist Gottes geheiligt ist, wird jene immer auf arge Holzwege gerathen. Wie und was wird der über das Böse, über die ewige Verdammniß raisonniren, der nicht erkannt hat, wie sehr die Sünde Sünde, wie überaus sündig sie ist? Und fehlt es nicht eben an dieser, zur Verhandlung gerade über diese Angelegenheit so unerläßlich nothwendigen Erkenntniß uns Allen als Sündern so sehr, daß es wohl heilsam wäre und billig und recht, allem zuvor nur den Sinn der Schrift über diese Sache zu ermitteln, bevor wir sie speculativ aufbauen oder niederreißen wollen? Zu was für Waffen greift man nicht bei der Vertheidigung einer Sache, für die das Herz importirt ist! Der Frankfurter v. Meyer hat sich in seiner Vertheidigung der Wiederbringung einer Inconsequenz gegen seinen gesammten religiösen Standpunkt schuldig gemacht; er sagt: «es streitet wider alles Maaß, daß z. B. ein lasterhaftes Leben von wenigen Jahren mit unausdenklicher Quaal belegt werden sollte» (Glaubenslehre S. 274).

Wir würden uns nicht im Geringsten verwundern, rgleichen aus Röhr's oder Bretschneider's Munde zu rnehmen. Wenn aber ein Mann wie Meyer die In- ıfsivität der Sünde so sehr aus dem Gesichte verlieren nn, daß er sie nach Jahren misset, dann wird's iem wohl nahe gelegt, daß die Wiederbringungslehre ı kräftiger Irrthum sein muß; denn ich wüßte doch cht, warum ich nun consequenter Weise, nach der eite der Gerechtigkeit hinschauend, nicht auch sagen nnte: es läßt sich kaum denken, daß das unverhält- ßmäßig kurze Leben und Leiden Christi genugsam sein nne zu versöhnen die viel tausendjährigen Sünden ıd die Millionen Menschenseelen der Welt. Diesen atz aber hat Meyer doch nicht hinübergenommen aus r Bretschneiderschen Dogmatik in die seinige. Und o wird denn Jemand wegen seines lasterhaften Lebens rdammt, wenn er noch Lust und Vermögen hat, den eiland im Glauben zu ergreifen? Den Schächer am reuze hat sein lasterhaftes Leben nicht verdammt; wer er nicht glaubet, der wird verdammet werden; ıd Judas, der kein lasterhaftes Leben führte, kam in r kurzen Zeit von drei, vielleicht von einem Jahre weit, daß der Herr von ihm sagte: es wäre diesem lenschen besser, wenn er nie geboren wäre.

3.

Wenn wir uns nun jetzt zur Betrachtung blos r hauptsächlichsten Bibelstellen, welche die Lehre m der Wiederbringung begründen sollen, wenden, so ınn es uns wohl kaum einfallen, auch diejenige hier- r zu zählen, von welcher diese Lehre ihren Namen er- ılten hat, nämlich Apostelg. III. 21: Ἰησοῦν Χρι- τὸν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι ἄχρι χρόνων ἀπο-

καταστάσεως πάντων ὧν ἐλάλησεν ὁ Θεὸς διὰ στόματος πάντων ἁγίων ἀυτοῦ προφητῶν ἀπ' αἰῶνος, — ſintemal ja auch wir von Herzen daran glauben, daß Alles, Alles, ja, πάντα ἃ ἐλάλησεν ὁ Θεὸς διὰ στόματος aller ſeiner heiligen Propheten, wird apokataſtaſirt werden, wie namentlich auch die Schlußworte des Jeſaias:» ihr Wurm wird nicht ſterben und ihr Feuer nicht verlöſchen,» und andere dergleichen. Ebenſowenig können wir die vielgebrauchte Stelle Offenb. XXII, 3 «es wird kein Verbanntes mehr ſein» hierher ziehen, welche, wenn ſie — wie leider nur zu häufig geſchieht — zur Begründung der Wiederbringungslehre angeführt wird — nur einen Beweis giebt von dem unverantwortlichen Leichtſinne, von der völligſten Vorſichts- und Rückſichtsloſigkeit, mit der das Wort Gottes von unſeren Herzen und unſerer Vernunft behandelt wird; denn vorwärts und rückwärts, vorher und nachher, iſt blos von dem himmliſchen Jeruſalem die Rede. Im letzten Verſe des vorhergehenden Capitels heißt es ausdrücklich: «es kommt nicht hinein in ſie (in die himmliſche Stadt) irgend etwas Gemeines und das da Greuel thut und Lügen, ſondern nur die γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου. In dem 2ten Verſe des folgenden Capitels heißt es ausdrücklich wieder: ἐν μέσῳ τῆς πλατείας ἀυτῆς mitten auf ihrer Gaſſe» und ſogar in dem dritten Verſe ſelbſt, gleich nachdem geſagt iſt: «es wird kein Verbanntes mehr ſeyn,» heißt es wieder: «der Stuhl Gottes und des Lammes wird in ihr, ἐν ἀυτῇ, ſein.» So iſt alſo der Satz: «es wird kein Verbanntes mehr ſein» aufs möglichſt Engſte von Beziehungen auf das himmliſche Jeruſalem, gleichſam von deſſen diamantnen und ſmaragdenen Mauern eingeſchloſſen, und dieſe ſind gemeſſen nach feſtem göttlichen Maaß und Befehl; nur frevelnde Willkühr kann ſich erkühnen

e auszudehnen, sie zu verschieben von ihrem festen
runde. — Es ist also in dieser Stelle nur gesagt,
aß die in dem irdischen Gottesreiche, in der Kirche
hristi auf Erden annoch stattfindende Mischung der
einen mit den Unreinen, des Verbannten mit dem
rlöseten in dem himmlischen Jerusalem nicht mehr
att haben wird, — dort wird kein Verbanntes mehr
n.

Wir haben es hier vornehmlich mit der Stelle
Cor. XV, 21 — 28 zu thun, welche mit der ho-
n und tiefen Kunde schließt: daß Gott wird sein
lles in Allen. Olshausen, dem diese Stelle für
e Wiederbringung zu sprechen scheint, sagt von ihr:
ese Stelle ist um so merkwürdiger, als sie einzig
der heiligen Schrift dasteht» (nämlich namentlich
. 24—28). Dieses Bekenntniß lassen wir uns sehr
rn gefallen, müssen aber noch die Erklärung unsere-
ts hinzufügen, daß diese Stelle, selbst wenn wir sie
lirt von der übrigen Schriftlehre betrachten, für uns
ne Nöthigung enthält, die Wiederbringungslehre an-
nehmen, wozu denn noch das hinzukommt, daß sie,
e Olshausen sagt: einzig in der heiligen Schrift da-
ht. Denn wenn es allerdings an ihrem Schlusse
t klaren Worten heißt: «Gott wird sein Alles in
len!» und wenn wir diese Worte aus ihrem Zusam-
nhange herausreißen nicht nur, sondern in dieser
klirung auch fixiren, so würde allerdings die Wieder-
ngung mit dürren Worten hier gelehrt. Allein es
t uns so eben die erwähnte Stelle aus der Apoka-
lse daran erinnert, daß der nothwendige Zusammen-
ng ein heiliges Gesetz Gottes, wenn freilich für alle
ertiner und Flattergeister eine génante Schnur ist,
, an den Fuß des Vogels gebunden, ihn oft her-
terzieht, damit er sich nicht die Flügel verbrenne.
r Zusammenhang nöthigt uns aber — wie wir ver-

ſuchen wollen zu zeigen — die Betonung nicht auf «in Allen», ſondern auf «Gott» (d. h. Gott unmittelbar, im Gegenſatze zu dem Mittler Chriſtus) zu legen. Und daß unter «Alle» und «Alles» nicht immer eine numeriſche Totalität, ſondern eine begriffliche, durch den Zuſammenhang bedingte, zu verſtehen ſei, daran erinnert uns z. B. der Herr ſelbſt, wenn Er Marc. XVI ſagt: «gehet hin und prediget das Evangelium aller Creatur» πάσῃ τῇ κτίσει, welchen Befehl meines Wiſſens nur der heilige Antonius auch auf die Fiſche ausgedehnt hat; ja es erinnert uns daran gleichſam wie zur Warnung Paulus ſelbſt, in dem — dieſem Verſe vorhergehenden — 27ſten Verſe, ſprechend: «Wenn Er aber ſagt, daß es Alles unterthan ſei, iſt es offenbar, daß ausgenommen iſt, der Ihm Alles untergethan hat.»

In dieſem ganzen Capitel handelt der Apoſtel bekanntlich von der Auferſtehung der Todten, von derjenigen Auferſtehung, von welcher man nicht ſagen kann, ſie ſei ſchon geſchehen, von der Wiedervereinigung des erlöſeten geiſtigen Menſchen mit dem ihm adäquaten verklärten, geiſtlichen Leibe. Ich ſage: mit dem verklärten Leibe, denn — was wohl zu merken iſt — von der Auferſtehung der Ungerechten (weil Ungläubigen), von der Auferſtehung des Gerichts oder zum Gerichte, wie die Schrift ſie nennt und lehrt (Dan. XII, 2. Joh. V, 28 u. 29. Apoſtelg. XXIV, 15) iſt hier direct gar nicht die Rede, eben ſo wenig wie von dem in der Schrift ſogenannten «andern» Tode. Es heißt ſo: «Chriſtus iſt der Erſtling geworden unter denen, die da ſchlafen. (V. 20) Sintemal durch einen Menſchen der Tod, und durch einen Menſchen die Auferſtehung der Todten kommt. (21) Denn gleichwie ſie in Adam alle ſterben, alſo werden ſie in Chriſto alle lebendig gemacht

werden (22) Ein Jeglicher aber in seiner Ordnung. Der Erstling Christus. Darnach die Christo angehören, wenn Er kommen wird. (23) Darnach das Ende, wann er das Reich Gott und dem Vater überantworten wird, wann er aufheben wird alle Herrschaft, Obrigkeit und Gewalt.»

Man sieht also offenbar, daß der Apostel die directe Erwähnung der Auferstehung der Ungerechten, die Christo nicht angehören, welche doch sonst in der Schrift gelehrt wird, hier ausgelassen hat, weil es ihm um diese hier nicht zu thun war. Denn zuerst wird sein: nicht eine allgemeine Auferstehung, sondern nur eine Auferstehung derer, die Christo angehören, wann Er kommen wird. (So wird auch hier — scheint mir — indirect eine παρουσια Christi vor dem jüngsten Gerichte, vor dem Ende gelehrt.) Der Apostel spricht also — was wohl zu merken ist — nur von denen, die Christo angehören, wenn Er kommen wird, und fährt darauf fort: «Darnach das Ende wenn Er das Reich ꝛc.» In diesem Ende liegt implicite die von Paulus hier nicht erwähnte allgemeine Auferstehung, aus der Viele noch werden gerettet hervorgehen zum Leben (Matth. XXV, 34 — 40). Der Apostel hat also hier direct ausgesprochen nur die Auferstehung derer «die Christo angehören, wenn Er kommen wird,» er hat nicht direct erwähnt die allgemeine Auferstehung; woraus anders aber kann eine solche Elision wohl näher erklärt werden, als daraus, daß der Apostel hier zunächst nur die Gläubigen im Auge hat, wie er denn auch im spätern Verlauf des Capitels einzig und allein eine Schilderung der Leiber der Seligen, nicht der Unseligen giebt, und wie überhaupt in diesem ganzen Capitel von Unseligkeit oder von Verdammniß, welche, wenigstens als Durchgangsperiode, doch gewiß jeder Christ zugeben wird, nicht entfernt die Rede ist.

Und dieſes gerade iſt uns ein ſehr ſtarker, innerer Grund dafür, daß hier (und namentlich in den Worten: «Gott wird ſein Alles in Allen») nicht die allendliche Wiederbringung aller Dinge gelehrt werden ſoll. Denn wahrlich! hätte der Apoſtel dieſe hier mit ſo dürren, abſoluten Worten lehren wollen, hätte er da wohl ſo gänzlich alle Warnung unterlaſſen, ein ſo totales Stillſchweigen über die Durchgangspein, die ſein Herr und Meiſter eine αἰώνιος nennt, beobachten dürfen? Wenigſtens hätte er, wenn es ihm nicht daran lag, eine vornämlich blos auf die Gläubigen bezogene, ſondern eine uneingeſchränkte, univerſale Endgeſchichte des Reiches Gottes zu geben, ſich eine gewaltig ſtarke Eliſion eines überaus wichtigen Moments in derſelben zu Schulden kommen laſſen, welche wir ſeiner apoſtoliſchen Lehrweisheit nicht zutrauen mögen.

Aber wie? ſteht denn nicht geſchrieben: wie ſie in Adam alle ſterben, alſo werden ſie in Chriſto Alle lebendig gemacht werden!?» Nun, es iſt gut, daß hier wiederum das Wort «Alle» ſteht, um uns wieder eine Erinnerung zu geben, daß «Alle» nicht numeriſch Alle, ſondern begriflich «Alle» heißt, d. h. Alle, gemäß dem vom Zuſammenhange bedingten Begriffe. Denn das iſt ja gar nicht wahr, daß alle Creaturen in Adam geſtorben ſind, ſondern nur alle Adamskinder, alle Menſchen; Satan iſt nicht in Adam geſtorben; auf jeden Fall iſt er alſo, wenigſtens hier in unſerer Stelle, nicht in das Lebendigwerden Aller durch Chriſtum mit eingeſchloſſen, und ſo lange auch nur der einzige Satan als ſolcher übrig bleibt, unbekehrt, unſelig, unwiedergebracht, ſo iſt's mit der ganzen Wiederbringung nichts. (Mit denen aber, die dieſen Mann für überflüſſig halten, haben wir nichts über Verdammniß oder Wiederbringung zu verhandeln.) Was iſt denn alſo in unſerem Verſe mehr geſagt, als dieſes:

daß, gleichwie aus Adam der Tod über Alle Menschen gekommen ist, durch Christum die Auferstehung über alle kommen wird; denn durch des Erstlings Christi Auferstehung ist, sofern er der ganzen, bisher noch nicht durchs Gericht geschiedenen Menschheit angehört, auch die Auferstehung der Bösen bedingt; wie sie in Adam sterben, so werden sie in Christo Alle lebendig gemacht; diese Auferstehung Aller ist darin begründet, daß die Adams-Sünde und der Adamstod durch Christi Blut und Auferstehung, durch sein ganzes Werk und Verdienst, aufgehoben ist; wegen seiner Sünde überhaupt, wegen seines lasterhaften Lebens oder dergleichen, wird nun niemand ewiglich sterben den «andern Tod» (denn was in Adam starb, leiblich oder geistlich, das ist nicht mehr!); sondern wer nun verloren geht, geht rein um seiner eigenen Sünde willen verloren, es ist blos seine eigene Sache, er geht verloren blos um der Sünde willen, Christum, den Wiederbringer, nicht angenommen und den heiligen Geist gelästert zu haben; nur «wer nicht glaubt, wird verdammt werden.» Und das ist nun nicht der Adams-, sondern der andere Tod; der Adams-Tod, alles Sterben in Adam, ist aufgehoben durch das verdienstliche Werk, durch die Auferstehung Christi, des zweiten Adams, welche in Ihm selber als dem Erstlinge, beginnt, und, nach einer vorhergegangenen partiellen Auferstehung der Ihm Angehörigen, endlich in der allgemeinen Auferstehung der Guten und der Bösen sich vollendet. Was haben wir denn nun für ein Recht, wenn es heißt: «Der letzte Feind der aufgehoben wird, ist der Tod» zu behaupten, es sei dies ein anderer Tod als der, von dem eben kurz zuvor die Rede war, der Tod nämlich, von dem gesagt wurde, daß er durch Adam, auf alle Menschen gekommen sei? Dieser Feind wird aufgehoben durch die all-

gemeine Auferstehung. Es wird überhaupt Christus, bevor er das Reich, in dem durch Seine Mittlerschaft die Entwickelung des Rathsschlusses der Gnade und Gerechtigkeit Gottes geschah, dem Vater, überantwortet, zuvor aufgehoben haben alle ἀρχη, ἐξουσία und δύναμις (Herrschaft, Obrigkeit und Gewalt). Diese Ausdrücke können wir ganz allgemein, auf böse wie auf gute Mächte bezüglich, verstehen; das einem jeden zugetheilte Amt hat seine Endschaft, und jegliche Wirksamkeit irgend einer ἀρχη, ἐξουσία oder δύναμις ihr Ziel und ihre Vollendung erreicht, denn die Durchgangsperiode, der Entwickelungsproceß ist gereift, es wartet Alles nur noch auf die Emanation des letzten Endurtheils. Ist nun hiebei nothwendig eine Nihilirung des Bösen zu postuliren? Wenigstens ist sie keineswegs ausgesprochen, sondern uns ist nur so viel gesagt, daß auch das Böse oder der Böse mit allen den Seinen aufgehört haben wird eine ἀρχη, ἐξουσία oder δύναμις zu sein*); Χριστος κατηργησεν αὐτον, er ist völlig zu einem ἀ-ἐργος gemacht, in völlige Einflußlosigkeit und Unwirksamkeit versetzt, er kann in niemanden mehr hineinfahren, er ist lediglich in sich selbst zurückversunken, Deus suum ei tribuit, und dieses auf sich Beschränktsein ist seine endlose Pein, und eine Seligkeit wärs ihm, wenn er doch wenigstens noch in Säue hineinfahren könnte, um doch seine Wirksamkeit irgend wie zu bethätigen, um doch nicht lediglich in sich selbst, sondern auch außer sich zu sein. So allein zu sein und nur in sich selbst, das ist ein Rauch der Quaal, der da aufsteigen wird von Ewigkeit zu Ewigkeit. (Offenb. XIV, 11). Wenn so das Böse aufgehört

*) Napoleon lebte noch eine Reihe von Jahren, nachdem er gleichsam als ein „anderer Dieser“ in St. Helena aufgehoben war

hat, eine ἀρχη, ἐξουσία oder δύναμις zu ſein, wenn Chriſtus es völlig zu einem ἀ-ἐργος gemacht hat, dann bedarf es auch nicht einer beſondern Herrſchaft oder Obrigkeit oder Gewalt, um es zu bewachen und in ſeinen Schranken zu halten; es iſt in ſeiner völligen Einflußloſigkeit ausgeſchloſſen aus dem Reiche Gottes, suum, und lediglich suum ei tributum est. Wenn nun hiermit das Mittleramt des Gott-Menſchen aufhört, indem es durch Vollendung ſein Ende erreicht hat, da nichts mehr da iſt, was noch vermittelt oder verſöhnt werden ſollte und könnte, ſo wiſſen wir, wie wir nun zu faſſen haben das Wort: Gott wird ſein Alles in Allen; denn wenn freilich in dem noch in der Entwickelung ſich befindenden, noch unvollendeten Reiche Gottes numeriſch Alle Geiſter müſſen gezählt werden, ſo können doch im vollendeten Reiche Gottes und Seiner unmittelbar vorhandenen Herrlichkeit die nicht gezählt werden, die nicht dazu gehören; nachdem der Mittler alle vermittelnde Herrſchaft, Obrigkeit und Gewalt aufgehoben hat, alsdann hört Er ſelbſt, Chriſtus, auf der Mittler zu ſein und unmittelbar iſt nun Gott Alles in Allen; wie Er in Jeſu Chriſto, dem Sohne Gottes und dem Menſchenſohne, ſchon von Anfang Alles war, ſo wird Er nun in Allen, die völlig in Chriſto ſind, Alles ſein, unmittelbar. Der Zuſammenhang zwingt uns, die Betonung zu legen auf das Wort: «Gott», und nicht auf das Wort: «in Allen.» Nur wenn man die Worte: «Gott wird ſein Alles in Allen», aus dem Zuſammenhange herausreißt und in ihrer Iſolirtheit fixirt, hat man in ihnen die Wiederbringungslehre mit dürren Worten.

Wenn man ſich ſo etwas zu thun erlaubt und in der ſehr ähnlichen Stelle Röm. XI, 32: «Gott hat Alles beſchloſſen unter den Unglauben, auf daß Er ſich Aller erbarme» — ebenfalls auf Alles den Nachdruck

legt ſtatt auf erbarmen, und dabei unter «Alles» ohne Rückſicht auf den Zuſammenhang die numeriſche Totalität aller Geiſter verſteht, ſo kommt dabei heraus, daß alle erſchaffenen Geiſter, alle Engel durch Unglauben geſündigt haben; das wäre dann wieder was Neues für die Athenienſer!

Unſere Betrachtung dieſer merkwürdigen und tiefen Stelle hat gewiß nichts Neues geliefert; ſie war das Stammeln eines Neulings, der nicht ein Mal ſich ſelbſt genüget mit dem, was er aus dieſem tiefen Brunnen zu ſchöpfen vermochte. Es ward nur verſucht, nachzuweiſen, daß in dieſer Stelle durchaus gar keine Nöthigung liege, ſich zur Wiederbringungslehre zu bekennen; eine ſolche würde für ein der Schrift ſich demüthig unterordnendes Gewiſſen erſt dann entſtehen, wenn nicht nur der nächſte unmittelbare Zuſammenhang dieſer ganzen Bibelſtelle ſelbſt, ſondern auch die Uebereinſtimmung mit der übrigen Schriftlehre eine ſolche Faſſung nicht blos rechtfertigte, ſondern nothwendig machte.

Es ſollen ja aber, wird behauptet, auch andere Stellen der Schrift einem Unbefangenen oder vielmehr einem Tieferblickenden, Weitherzigen dieſe Lehre eben ſo nahe legen, und hierher möchten dann, nach dem Wortklange zu urtheilen, namentlich die beiden Stellen Philipp. II, 9—11 und Offenb. V, 13 gehören; in beiden wird, nach Vorgang von Jeſ. XLV, 23 geſagt von einer allgemeinen Anerkenntniß Jeſu Chriſti als des Herrn, ja auch von ſeiner Lobpreiſung durch Alle geſprochen. Wenn die Stelle Offenb. V, 13 von der Wiederbringung zeugen ſollte, ſo wäre das jedenfalls zu früh, es wäre ein gewaltiger Anachronismus, ein ὕστερον πρότερον, eine Wiederbringung noch lange vor der Wiederbringung! Denn jenes Lob wird von aller Creatur im Himmel, auf Erden, unter der Erde und im Meer, dem Lamme geſpendet, noch ehe

es die 7 Siegel erbrochen hat, also noch ehe die ganze Entwickelungsgeschichte vor sich geht und beschrieben wird; erst nachdem es dieses Lob erhalten hat, bricht es das erste Siegel und dann die übrigen auf. Der Seher vernimmt also hier ein Lob des Lammes das wieder nicht numerisch, sondern begrifflich durch alle Creatur hindurchgeht, an dem Engel und Menschen, auch unter der Erde die Fürsten Gottes, die Wächter des Gefängnisses, ja auch die «im Meere» Theil nehmen, womit doch deutlich ein Lob Christi auch von Seiten der bewußtlosen Schöpfung gemeint ist, wie denn die Schrift oft sagt, daß die Berge und Thäler, Sonne und Mond, die Bäume und die Vögel, der Leviathan und andere desgleichen Gott loben. Es fällt uns hiebei der Witz Linné's ein, der da sagt: «die Tiefe des Meeres verbirgt Ungeheuer, die ihrem Schöpfer gar nicht zur Ehre gereichen.» Obwohl dieses nur ein Witzwort ist, so hat Linné dieses zu behaupten doch eben so sehr ein Recht, als ihr das Recht zu haben glaubt zu behaupten: die allendliche Hölle könne Dem, der dort hinein verstößt, nicht zur Ehre gereichen. Linné hat in seinem Witze nur über seine eigne Kurzsichtigkeit sich lustig gemacht; doch euch Sehenden gilt eures derzeitigen Auges Scharfblick und Kraft zu viel, als daß ihr ihm eine Beschränktheit zutrauen und auf hellern Tag demüthig und geduldig warten wollt. Mit Rücksicht aber auf Phil. II, 9—11 bekennen wir, durchaus nicht daran zu zweifeln, daß einst alle Kniee genöthigt sein werden, sich vor dem Herrn Jesu zu beugen, und alle Zungen ihn als den Herrn zu bekennen, und zwar gewiß zur Ehre Gottes des Vaters; ob das aber freiwillig geschehen und mit Seligkeit verbunden sein wird, das ist eine andere Frage, wenigstens erhellt die Nothwendigkeit davon keineswegs, wenn wir bedenken, daß schon während seines Wandels

auf Erden die auszutreibenden oder ausgetriebenen böſen Geiſter Ihn den Herrn, den Sohn des Allerhöchſten nannten, und ſolches doch weder freiwillig noch mit ſeliger Luſt gethan haben (Luc. VIII, 28 und 31. Matth. VIII, 29). Der Glaube macht ſelig; aber die Teufel glauben auch und zittern doch, und wenn ſie gezwungen werden zu bekennen, ſollte das ihr Zittern in Seligkeit verwandeln? Wird nun aber auch die Stelle 1 Tim. II, 4: «Gott will, daß allen Menſchen geholfen werde und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen ſollen» ſo gedeutet, daß wegen dieſes göttlichen Wollens, das allen ohne Unterſchied Sein Erbarmen und Heil gönnt und anträgt, auch ein endliches Annehmen-Müſſen folgen müſſe, ſo iſt dieſes die größte Willkühr, ein ganz ſelbſtbeliebiger, eigengemachter Zuſatz. Es iſt nur von dem Wollen und Gönnen Gottes die Rede in dieſem Ausſpruch der heiligen Schrift, nicht im Geringſten von dem Verhalten der Creatur gegen daſſelbe. Nirgends ſagt die Schrift, daß wir nicht Macht hätten Seine Gnade nicht zu wollen, nicht anzunehmen; vielmehr behauptet ſie das Gegentheil und Gott iſt ſo abſolut mächtig und gerecht, daß Er suum cuique tribuit. Es iſt gewiß, daß Gott nicht will, daß die Ehe gebrochen werde; daraus hat aber noch nicht die Nichteriſtenz des Ehebruchs gefolgt.

Doch ich habe ſchon zu lange, verehrte Väter und Brüder, ihre Geduld in Anſpruch genommen, vergönnen ſie mir nur eine kurze Hinweiſung auf eine hochwichtige Frage, die wahrlich einer ausführlichen Behandlung und ernſten Erwägung auch in unſern Synoden werth wäre: wie verhält ſich die Wiederbringungslehre zu unſerem heiligen verantwortlichen Predigt- und Lehramt? Geheimlehren, nur Einzelnen anvertraut, kann es nicht geben, das widerſpricht der theuerwerthen Lehre von der Kirche;

«was euch gesagt ist in's Ohr, das prediget von den Dächern!» Also wohlan! auf die Kanzel mit ihr, wenn Du aus der Schrift entschieden bist. Wagst Du das, nun dann wird sich um Dich her eine Kirchengemeinschaft bilden, die diese Lehre in ihr Symbolum aufnimmt und eben damit sich absondert aus dem dermaligen Glaubensbekenntnisse der ganzen Kirche Christi auf Erden, denn nie hat die Kirche, nie hat irgend eine Kirche zu dieser Lehre sich bekannt, sondern nur Einzelne in jeder Kirche; die Kirche und jede Kirche hat sie verworfen als eine schändliche, heillos verderbliche Irrlehre. Jedenfalls ist zu ihr die Schwächern hinüberzuziehen, bevor man selbst ganz entschieden ist und weiß, was man thut, indem man der Kirche mit offenem Bekenntnisse engegentritt, ein unverantwortliches Verfahren und solcher Baum wird böse Früchte tragen. Wer kann es läugnen, daß die Wiederbringungslehre — sie mag von Gott oder vom Satan sein — ein süßer Wein ist? Wie leicht berauscht man sich an einem solchen! Seid nüchtern, ruft der Herr den gläubigen, auf Sein Wort vereidigten Verkündigern des Evangeliums zu. Wenn nun etwa ein Mal das Wort eines Bruders in Christo, gesprochen oder geschrieben oder gedruckt, Dir den Beweis führte, daß in der Schrift nirgends diese Lehre enthalten ist; würdest Du dann noch nüchtern genug sein, um ihr den Abschied geben zu können, oder wäre nicht eben Dein Menschenherz schon zu sehr berauscht und Deine Menschenvernunft zu sehr gebunden, daß Du nicht könntest ausreißen dieses schielende Auge? Die treue Bewahrung und Bewegung blos dieser Frage im Herzen meiner Brüder, die da Freunde dieser Lehre sind, wäre die höchste, weit über Verdienst belohnende Frucht, die ich meinem schwachen Worte nur wünschen

könnte! Der Herr aber heilige uns in Seiner Wahrheit! Sein Wort iſt die Wahrheit!

II.

Litterärisches.

Die dogmatiſche Lehre gegenwärtiger Zeit, dargeſtellt an den Werken: 1) Beiträge zur ſpeculativen Theologie ꝛc. von Göſchel und 2) die chriſtliche Lehre von der Sünde von Julius Müller.

C. Die Unfreiheit der geſchaffenen Perſönlichkeit als Fixirung ihrer Selbſtbewegung durch Abſtraction von dem Principe derſelben oder das Böſe und die Sünde.

§ 12.

Die Lehre vom Böſen und der Sünde oder von der in der Abſtraction von ihrem Principe fixirten Selbſtbewegung der perſönlichen Creatur hat folgende drei Momente hervorzuheben und zu erörtern:

1) das Verhältniß der abſoluten Perſönlichkeit oder Gottes zu der Abſtraction der perſönlichen Creatur von ihr, 2) den Act der Abſtraction ſelbſt in ſeiner Qualität und endlich 3) die Erſcheinung (das Phänomen) dieſer Abſtraction oder das Böſe in ſeiner Entwickelung.

1) Die Darſtellung des erſten Moments hat vorzüglich den Zweck ſowohl einem falſchen Monismus als einem falſchen Dualismus in der Lehre vom Böſen und von der Sünde entgegen zu treten. Unter einem falſchen Monismus in der Lehre vom Böſen und von der Sünde wird aber hier eine Ableitung derſelben aus einem Thun der abſoluten Perſönlichkeit oder Gottes als ſolchem verſtanden, unter einem falſchen Dualismus aber eine Ableitung des Böſen aus einem das abſolute Weſen Gottes alterirenden Principe. Die Widerlegung des falſchen Dualismus und Monismus ſchließt zugleich die Aufſtellung eines mit einem wahren Dualismus zuſammenſtimmenden und vereinigten Monismus in der Lehre vom Böſen in ſich.

2) Indem bei der Darſtellung des zweiten Moments der Act der Abſtraction oder Fixirung der Selbſtbewegung, welche der perſönlichen Creatur durch Gott gegeben iſt, beſchrieben wird, ſoll zugleich eben in dieſer Beſchreibung der Beweis geführt werden, daß das Böſe oder die Sünde auf keine Weiſe aus dem geſchaffenen oder Gottgeſetzten Lebensinhalte der endlichen Perſönlichkeit dürfe und könne abgeleitet werden. So wie nun durch die Darſtellung des erſten Moments alle diejenigen Theorieen des Böſen abgewieſen werden, welche Gott zum Urheber deſſelben machen, ſo werden durch die Darſtellung des zweiten Moments alle Theorieen des Böſen für un-

begründet erklärt, welche daſſelbe als in dem Weſen des Menſchen angelegt darſtellen und ſo indirect Gott zum Urheber deſſelben machen.

3) Die Darſtellung des dritten Moments indem ſie die Entwickelung des Böſen erörtert oder das Phänomen deſſelben, hat zu zeigen, wie das Böſe an dem Menſchen als der geſchaffenen Perſönlichkeit ſich offenbart und entwickelt, ſowohl inſofern der Menſch Gattung, d. h. geſetzte (natürliche) Allgemeinheit, als inwiefern er Reflexion auf ſich oder ſelbſtbewußter Wille iſt. Mithin enthält die Darſtellung des dritten Moments das Phänomen des Böſen ſowohl in der Form der Gattungs- oder Erbſünde, als in der Form der perſönlichen oder actuellen Sünde.

4) Man könnte gegen die obige Eintheilung einwenden, daß in ihr der Begriff des Böſen oder der Unfreiheit und Sünde nicht entwickelt, ſondern als gegeben vorausgeſetzt werde; indem zuerſt von einem Verhältniſſe Gottes zum Böſen, welches alſo bereits da iſt, ſodann von ſeiner Qualität in ſeinem Daſein und endlich von ſeiner Entwickelung geredet werden ſolle, ohne daß man erfährt, wie es zu dieſem alſo zu beſprechenden Böſen gekommen und wodurch man berechtigt ſei, die Definition von ihm zu geben, welche für die drei Momente der Eintheilung als äußerlich gegeben vorausgeſetzt werde. Es iſt aber auf dieſen Einwand zu erwidern: zuerſt, daß, indem das Böſe in der vorausgeſetzten Definition als Abſtraction der perſönlichen Creatur von ihrem Principe und ſomit auch als Widerſpruch gegen dieſes beſchrieben worden, damit zugleich verzichtet worden iſt auf jede Ableitung des Böſen aus einem Begriffe und auf jede Aufſtellung eines Begriffes vom Böſem im ge-

wöhnlichen Sinne des Wortes Begriff, und daß mithin das Böse nicht als Begriff, sondern nur als Factum, als Thatsache im strengsten Sinne für die Erkenntniß da sein könne; sodann aber, daß, indem es als factischer Widerspruch gegen das Princip alles creatürlichen Daseins, Lebens und Erkennens ist definirt worden, damit zugleich anerkannt wird, daß das Böse in seiner absoluten Facticität nicht durch sich, sondern nur mittelst des absoluten Principes, gegen welches es der Widerspruch ist, d. h. nur unter Voraussetzung dieses Principes könne anerkannt und wahrgenommen werden. Aus beidem zusammengenommen ergiebt sich also, daß das Böse als reines Factum oder Nicht-Begriff, d. h. als Widerspruch gegen allen Begriff und dessen Princip, der nur durch Gott, gegen den er der Widerspruch ist, und nicht durch sich kann anerkannt werden, auch nur abgehandelt werden kann in einer Form, welche die reine Aeußerlichkeit des Verhältnisses selbst ausspricht, in welchem das Böse allein sein Dasein hat, und hiedurch wird nun unsere obige Eintheilung gerechtfertigt. Denn das erste Moment derselben behandelt das äußere Verhältniß Gottes zu dem ihm äußerlichen Bösen ganz im Allgemeinen. Das zweite Moment stellt dagegen das äußere Verhältniß des göttlichen Gedankens in der persönlichen Creatur zu dem ihm äußerlichen Bösen in der persönlichen Creatur oder das Böse als Act der Persönlichkeit, mithin die Besonderheit dieses Verhältnisses dar. Die beiden ersten Momente aber fassen den Widerspruch des Bösen oder es in seinem rein äußerlichen Verhältnisse zu Gott gleichsam nur an sich oder in abstracto auf, während das dritte Moment, die Entwickelung oder das Heraustreten des Widerspruchs, sein wirkliches Erscheinen beschreibt aber immer wieder

im äußern Verhältniſſe zu Gott und ſeinen Gedanken in dem Menſchen oder das Böſe in concreto.

I. Verhältniß Gottes zur Abſtraction der perſönlichen Creatur von ihm oder zum Widerſpruche des Böſen.

§ 13.

Werden in der Freiheit als der Selbſtbewegung der geſchaffenen Perſönlichkeit durch Gott (ihr Princip) die Momente des Gattungsmäßigen in der Lebensbewegung und des Selbſtſeins oder der Reflexion auf ſich durch die geſchaffene Perſönlichkeit ſelbſt irgendwie fixirt, für ſich feſtgehalten, ſo daß die endliche Perſönlichkeit in ihrem Leben ſich nicht mehr durch ihr Princip, Gott, bewegt weiß, ſondern nur durch ſich ſelbſt, ſo iſt ihre Abſtraction von Gott vollbracht und ſie hiemit im Widerſpruche gegen Gott, weil ſie in ſich das Bewegtwerden durch Ihn als den abſolut Perſönlichen aufhebt. Dieſer Widerſpruch iſt als das Nichtwollen der Thätigkeit Gottes in der geſchaffenen Perſönlichkeit, einmal im Bewußtſein und Leben der letzteren erfahren und erkannt, kein bloß ſcheinbarer ſondern ein wirklicher Widerſpruch gegen die abſolute Perſönlichkeit oder Gott ſelbſt. Denn auch nur der Gedanke eines Widerſpruchs gegen das Abſolute kann aus dieſem ſelbſt nicht abgeleitet werden und iſt mithin reeller Widerſpruch gegen daſſelbe.

1) In dieſem § wird vorläufig der Act des Widerſpruchs gegen Gott von Seiten der geſchaffenen Perſönlichkeit als bereits vollbracht ausgeſprochen und ſeine Beſchaffenheit im Allgemeinen bezeichnet, ohne ſich auf deren Erörterung ſpeciell einzulaſſen,

ıs dem zweiten Hauptſtücke dieſes Abſchnitts vor-
halten bleiben muß. Es mußte dies geſchehen, um
erhaupt eine Betrachtung des Verhältniſſes Got-
s zum Böſen beginnen zu können. Denn da das
)ſe kein Act Gottes, ſondern ein Act der perſön-
hen Creatur gegen Gott iſt, ſo kann von einem
:rhältniſſe Gottes zu dieſem erſt die Rede ſein, wenn
:ſer Act als verwirklicht angenommen wird. —
ieſe Annahme aber findet Statt, wenn geſagt wird,
der Selbſtbewegung der endlichen Perſönlichkeit könn-
ı zwei Momente ihrer ſelbſt gegen das Princip der-
ben fixirt werden, und zwar durch ſie ſelbſt als
eiheit. Das Recht zu dieſer Annahme liegt alſo in
r Selbſtbewegung oder Freiheit ſelbſt, welche die
ıglichkeit einer ſolchen Fixirung ihrer eigenen Mo-
nte in ſich ſchließt (ſ. Abſchnitt B.). Die Freiheit
er Selbſtbewegung iſt aber ferner durch Gott ſelbſt
der perſönlichen Creatur geſetzt, mithin kann geſagt
rden, daß durch Gott ſelbſt das Recht gegeben ſei,
n Widerſpruch gegen Ihn als möglich an-
nehmen, wodurch zugleich die Erlaubniß ertheilt wird
einer Unterſuchung darüber, wie Gott ſich zu dem
iderſpruche gegen ſich ſelbſt verhalten werde, geſetzt,
würde durch die Freiheit verwirklicht, was nicht durch
ott geſchieht. Wird nun der Widerſpruch als wirk-
ch und nicht bloß als möglich angenommen, wie
en geſchehen, ſo entſtehen die drei Fragen: zuerſt,
wiefern jene Fixirung der Freiheitsmomente
irklicher Widerſpruch gegen Gott ſei; ſodann,
ırum es unvermeidlich ſei, das abſolute Weſen Got-
ı im Verhältniſſe zu einem Widerſpruche zu den-
r, ſobald dieſer wirklich geworden; und endlich, unter
lcher Vorausſetzung im Allgemeinen das abſolute
eſen Gottes durch den Widerſpruch des Böſen nicht
ı alterirt zu betrachten ſei. Die Beantwortung

dieſer drei Fragen bildet den eigentlichen Inhalt dieſes §.

2) Bei der Beantwortung der erſten Frage iſt nun im Allgemeinen anzugeben, wie die Fixirung der in dem § angegebenen beiden Freiheitsmomente wirklich einen Widerſpruch gegen Gott in ſich ſchließt, damit nachher unterſucht werden könne, wie mit dieſem Widerſpruche dennoch die nicht aufgehobene Allgegenwart Gottes in der endlichen Perſönlichkeit beſtehen könne. Der § ſcheint zwar ſchon das Hinreichende hierüber zu enthalten, indem er den Widerſpruch darein ſetzt, daß die endliche Perſönlichkeit, die angegebenen Momente ihrer Selbſtwegung für ſich feſthaltend, von Gott, dem abſolut Perſönlichen, ſich nicht bewegt wiſſe und ſo ſeine Wirkung in ſich aufhebe, alſo gegen Ihn ſei. Aus dieſen Beſtimmungen aber geht nicht klar hervor ein Mal, warum das Sichnichtbewegtwiſſen von Gott ſchon ein Aufheben ſeiner Wirkſamkeit in dem endlichen Subjecte ſein müſſe, da doch eine vom Subjecte nicht gewußte (unmittelbare) Thätigkeit Gottes in ihm immer noch möglich bleibe, ungeachtet jenes Nichtwiſſens; ſodann, warum denn jenes Nichtwiſſen mehr als ein bloßes Ignoriren Gottes im Subjecte, d. h. wirkliche Oppoſition gegen Ihn ſein müſſe. Auf beide Einwendungen iſt aber zuerſt im Allgemeinen zu erwidern, daß jenes Sichnichtbewegtwiſſen der geſchaffenen Perſönlichkeit von Gott aus einem Feſthalten (Fixiren) zweier Momente der Lebensbewegung mit Ausſchließung eines dritten herrühre. Ein ſolches Feſthalten aber iſt immer Aeußerung eines Willens oder übertragene Wirkung eines Willens, wie z. B. das Feſthalten und Feſtſtellen eines Gedankens (etwa an einen Genuß) mit Abſtraction und Aus-

ſchließung eines andern (etwa der Pflicht) oder die Macht der Sitte, welche die Nachgeborenen durch den Willen ihrer Vorfahren in ſich aufnehmen. Jedes Nichtwiſſen aber, welches auf dem Willen ruht, iſt kein unmittelbares Ignoriren, keine unbefangene Unwiſſenheit über Etwas, ſondern vielmehr ein Nichtwiſſenwollen deſſen, was durch Feſthalten eines Momentes (Gedanken, Entſchluſſes u. dgl.) ausgeſchloſſen wird. In jedem Nichtwiſſenwollen latitirt aber ſchon die Oppoſition gegen das, was man nicht wiſſen will. Dieſe Oppoſition des Willens gegen das, wovon im Nichtwiſſenwollen abſtrahirt wird, kann ſo lange rein theoretiſcher Natur ſein ohne ethiſche Bedeutung, als es dem Subjecte bloß darauf ankommt, beim Feſthalten eines einzelnen Gedankens (Entſchluſſes u. dgl.) von einem andern einzelnen zu abſtrahiren, z. B. beim reflectirenden Denken, Ueberlegen zum Behuf einer genauern Erkenntniß eines Objects oder eines auszuführenden Zweckes. Bezieht ſich aber die abſtrahirende Thätigkeit des Willens auf ein Object und deſſen Gedanken, welche für das Subject der abſtrahirenden Thätigkeit ſelbſt conſtituirende und mithin durchdringende Lebensmomente ſind und dem Subjecte alſo auf ſtetige Weiſe offenbar ſein müſſen im Bewußtſein, wie z. B. Familie, Staat, Religion (Kirche), Pflicht, Gewiſſen als Lebensmächte, da kann der abſtrahirende Wille nur mittelſt einer beſondern Anſtrengung das ihm an ſich offenbare Object im Bewußtſein von ſich abhalten und den Gedanken an daſſelbe aufheben, wodurch jenes Object zugleich aufhört beſtimmende Lebensmacht für das Subject zu ſein', weil das Subject in der Abſtraction nur für ſich ſein will. Und ſo tritt in dieſem Falle die

Opposition in der Abstraction des Willens ganz bestimmt hervor und zwar in ethischer Bedeutung als Widerstand gegen Etwas, ohne welches kein normales Leben für das Subject, mithin auch keine ethische Gesinnungs- und Handlungsweise Statt finden kann. Ein solcher ethischer Widerstand ist also gegeben überall, wo das Subject etwa leben, handeln, denken, erkennen wollte, indem es zugleich von der Familie, dem Staate, der Pflicht u. s. w. abstrahirte. Und sogar da muß ein solcher Widerstand angenommen werden, wo das Subject versichert, in rein theoretischem Interesse zum Behufe einer ganz unpartheiischen, unbefangenen Erkenntniß von jenen Lebensmächten abstrahiren zu wollen z. B. wenn Jemand zum Behufe naturwissenschaftlicher, psychologischer, politischer Forschungen, von den Ideen Gott (insbesondere persönlicher Gott), Freiheit, ethischer Gemeinschaft abstrahiren zu müssen vorgäbe. Denn das Bestehen auf solchen Abstractionen ist der Beweis davon, daß das Subject nicht mehr in der Wahrheit des Objects sich bewegen will beim Erkennen desselben, da es gerade das ausläßt, wodurch es allein wahrhaft erkannt werden kann. Hiernach muß es auch ethisch bedenklich erscheinen, wenn in unsern Tagen in Werken über Staats-, Religions- und Dogmengeschichte, so wie über die Geschichte der Philosophie die durchgreifendsten und zerstörendsten Abstractionen von jenen Lebensmächten, als theoretisch-nothwendige Durchgangspuncte in der Entwickelung der Menschheit, nicht bloß mit Kälte und Gleichgültigkeit, sondern mit Vorliebe und Hochachtung behandelt werden, wie dies z. B. in allen Dogmengeschichtlichen Erörterungen der Straußischen Dogmatik sehr fühlbar ist. Unter allen Abstractionen erfordert aber die Abstra-

ction von dem persönlichen Gotte die stärkste opponirende Anstrengung des Subjects, welche mithin auch von der tiefsten ethischen Bedeutung ist, weil dies Bewegtwerden vom persönlichen Gotte das Subject am innigsten und tiefsten durchdringt. Wie wahr dies ist, kann am Besten daran erkannt werden, daß es auf dem Gebiete der monotheistischen Religionen des Judenthums, des Islam und insbesondere des Christenthums kaum den verdorbensten Subjecten gelingt, das böse Gewissen zu unterdrücken; das böse Gewissen kann aber nie etwas anderes sein, als das Bewußtsein der Negation des Subjects durch eine als absolut mächtig erscheinende Persönlichkeit, sollte auch das Subject selbst diese Bedeutung seines bösen Gewissens nicht zugeben wollen. Denn bloß allgemeine Mächte ohne Persönlichkeit können das selbstbewußte Subject nie negiren, weil sie als solche, indem sie in das Subject eindringen wollen, von diesem mit sich selbst identificirt werden und hierdurch die Kraft der Negation verlieren. Wollte man hingegen auf den erhabenen sittlichen Character pantheistischer Philosophen und Theologen aufmerksam machen, wie z. B. auf den Character Spinoza's und Schleiermacher's, so dient zur Antwort, daß bei Schleiermacher der persönliche Gott durch den persönlichen urbildlich-geschichtlichen Christus mit dem Sein Gottes in ihm ersetzt wird, und daß bei Spinoza, wenn er den Ausdruck Deus in unmittelbar religiöser nicht speculativer Bedeutung braucht, ebenfalls die monotheistische Personification der absoluten Substanz als das Herz bewegend hindurch schimmert, die der pantheistisch bestimmten Moralität des Subjects jene Färbung giebt, welche an die tiefsten Forderungen der christlichen Ethik erinnert, obwohl an sich jede pantheistische

Moral die Selbstsucht des Subjects unüberwunden läßt und zwar nothwendig deshalb, weil das Subject als pantheistisch gläubiges sein jedesmaliges so oder so beschaffenes Selbstsein immer unmittelbar als Modification der absoluten Substanz besitzt und niemals in Widerspruch mit sich selbst gerathen kann und kalt bleibt auch beim Anblick eines solchen Widerspruchs in Andern, weshalb denn auch die seelsorgerische Liebe dem Pantheisten fremd bleiben muß. Es ergab sich also aus dem Bisherigen schon im Allgemeinen, daß das Sichnichtbewegtwissen von Gott dem Persönlichen und das Ignoriren Gottes einen wirklichen Widerspruch gegen Gott von Seiten der endlichen Persönlichkeit in sich schloß, weil beides, als Fixirung einer Seite der Lebensbewegung, das Nichtwollen der alldurchdringenden absoluten Persönlichkeit war. Fassen wir nun aber im Besondern die beiden Freiheitsmomente der gattungsmäßigen Allgemeinheit und der Reflexion auf sich als fixirte auf, so zeigt sich, daß die Reflexion auf sich als fixirt durch eine zweite und dritte Reflexion (s. Absch. B. § 10 u. 11) den Widerspruch gegen Gott als unmittelbar in dem Subject und für dieses gesetzt darstellt, während das Fixirtsein der gattungsmäßigen Allgemeinheit für die in ihr sich bewegenden Subjecte den Widerspruch gegen Gott nur an sich enthält, ohne daß er für die Subjecte selbst gesetzt wäre. Die nähere Erörterung dieser Verhältnisse aber gehört in das dritte Hauptstück dieses Abschnittes, wo das Phänomen des Bösen entwickelt werden soll. Hier bemerken wir nur so viel, daß die fixirte Reflexion auf sich oder der Eigensinn das vom Subject selbstgewußte Nichtwollen Gottes und die fixirte Allgemeinheit das unbewußte Nichtwollen

Gottes und darum angeborene und angewöhnte Unempfänglichkeit für Ihn iſt. In Beziehung auf das Ignoriren Gottes, welches den Widerſpruch gegen Ihn in ſich ſchließt, iſt ferner ſpeciell noch dieß zu bemerken, daß es zum Weſen des Widerſpruchs gegen die an ſich ewig offenbare und ſich offenbarende abſolute Perſönlichkeit gehöre und gehören müſſe, ſich ſelbſt nicht erkennen und ertragen zu wollen und ſich deshalb als bloßes Ignoriren deſſen zu benehmen, dem widerſprochen wird. Das widerſprechende Subject iſt ſtetig befliſſen, im Paradieſe der göttlichen Allgegenwart ſich zu verſtecken und ſeine Schuld, ſein Nichtwollen des Allgegenwärtigen zu leugnen, ohne doch dieſes Nichtwollen aufzugeben (Gen. III). Das Verſtecken und Leugnen des Widerſpruchs von Seiten des geſchaffenen Subjects iſt aber darum nothwendig, weil der Widerſpruch als ſich ſich ſelber geſtehend ſich aufgeben müßte, was er eben nicht will, woraus ſich auch das Zittern der glaubenden Teufel erklärt (Jacob. II). Denn dieſes Zittern iſt nichts Anderes als das ſtetige Bewußtſein, dem Unentfliehbaren nicht entfliehen zu können. In Beziehung auf dieſes dem Böſen weſentliche Ignorirenwollen Gottes, beſteht nun aber die Thätigkeit Gottes darin, es bis zum Wiſſen ſeiner ſelbſt vor Ihm und vor ſich zu enthüllen und dieſe Thätigkeit Gottes iſt ewig eins mit ſeiner erlöſend richtenden Liebe und ſeiner richtend erlöſenden Gerechtigkeit. Die Erörterung dieſes Gegenſtandes aber gehört einem folgenden § an. In der heiligen Schrift wird nun in Uebereinſtimmung mit unſern obigen Behauptungen überall anerkannt, daß das Böſe und die Sünde Widerſpruch, Feindſchaft gegen Gott ſei (Rom. VIII, 7 τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς

ἔχθρα εἰς θεόν). Denn das Fleiſch, welches vom Geiſte Gottes ſich nicht ſtrafen läßt (Gen. VI, 3), iſt dieſe Feindſchaft ſowohl in der Form der gattungsmäßigen Unwiſſenheit und Blindheit des Herzens (ἄγνοια, πώρωσις Apoſtelg. XVII, 30. Epheſ. IV, 18) als in der Form des fleiſchlichen Willens (θελημα της σαρκος Epheſ. II, 3) und des Nichtwollens der dargebotenen Gnade (οὐκ ἠθελησατε Matth. XXIII, 27).

3) Obwohl es nun durch die bisherige Erörterung als feſtgeſtellt betrachtet werden kann, daß das Sichnichtbewegtwiſſen von Gott, in der Abſtraction von Ihm, wirklicher Widerſpruch gegen Gott ſei, darum weil die geſchaffene Perſönlichkeit in dieſer Abſtraction von dem abſolut beſtimmenden Principe ihrer eigenen freien Lebensbewegung nicht bewegt ſein will: ſo iſt in dem Obigen dieſer Widerſpruch doch nur inſofern erwogen worden, als er im Bewußtſein der perſönlichen Creatur vorkommt, welche dieſen in ſich ſelbſt vollzieht und ſich deſſelben beſchuldigen muß, wenn ſie bei ſeiner Vollziehung deß inne wird, das ſie vor dem Angeſichte des ewig offenbaren Urhebers ihres eignen Lebens ſteht, d. h. der Widerſpruch des Böſen iſt betrachtet worden in ſeiner rein ethiſchen Bedeutung, während die metaphyſiſche Bedeutung eben dieſes Widerſpruchs unberührt geblieben iſt. Ein Begriff, Gedanke, ein Sein, ein Object wird aber dann in ſeinem metaphyſiſchen Sinne erwogen, wenn ſein Begründetſein in dem abſoluten Weſen hervorgehoben, wenn es sub specie aeterni oder infiniti betrachtet wird. Alle andere Standpunkte der Betrachtung ſind endlicher Art, d. h. ſie faſſen ein Endliches in ſeinem Mitbeſtimmtſein durch ein anderes Endliches auf und auch ſogar dann ſcheint noch eine bloß

endliche Erkenntnißweise Statt zu finden, wenn ein Endliches als im Verhältnisse zu dem Absoluten stehend angesehen wird, weil nämlich in diesem Falle das Absolute selbst zu einem Endlichen scheint herabgesetzt zu werden, da es einem Andern gegenüber steht als ein Anderes, dieses mithin nicht in sich hat und trägt und es auch nicht hervorbringt. Und hienach ist auch jede ethische Betrachtung so lange noch eine endliche, als sie das Sittliche in der geschaffenen Persönlichkeit und im Verhältnisse zu Gott behandelt. Und dies gilt ja in vollem Maaße von unserer bisherigen Erörterung des Widerspruchs gegen Gott, insofern sie bloß vom Standpunkte der endlichen Persönlichkeit allein ist angestellt worden. Wir wissen nämlich noch nicht, ob der Widerspruch, welchen die endliche Persönlichkeit in sich gegen Gott anerkennt, wenn sie sich in der Fixirung ihrer selbst auf Ihn bezieht, auch von Gott dem Absoluten selbst, d. h. von Ihm aus angesehen, als wirklicher Widerspruch gegen sich anerkannt werde, und ob ein solches Anerkenntniß mit dem absoluten Wesen Gottes vereinbar sei. Und es ist nun unsere nächste Aufgabe, den Versuch zu einem solchen Wissen zu machen, welcher in dem folgenden § angestellt werden soll. Hier kommt es nur noch darauf an, im Allgemeinen den Grund zu einem solchen Wissen auf mehr negative Weise zu legen, wodurch zugleich die zweite und dritte der oben aufgestellten Fragen beantwortet wird.

Wir stehen jetzt bei der von der Philosophie und Theologie aller Zeiten vielbesprochenen und in den mannigfaltigsten Formen erörterten Frage, wie das durch die Erfahrung aller Zeiten als Thatsache anerkannte Böse mit dem ebenfalls anerkannten

Weſen der Gottheit, der abſoluten Macht in jeder Beziehung und Bedeutung, zuſammen beſtehen könne, da das Böſe ja eben als Widerſpruch gegen dieſe Macht gewußt und erfahren werde. Die Beantwortung dieſer Frage iſt das eigentliche Kreuz aller conſequenten Philoſophie aus einem Stücke und ſie wird dieſes Kreuz ſo lange wider Willen zu tragen haben, bis ſie das Kreuz Chriſti kennen und einſehen gelernt hat, daß es eine Inconſequenz des Willens giebt, welche ſtärker iſt als die Conſequenz des Begriffes lediglich kraft des Willens ſelber, daß die Gottheit ſelbſt kraft des abſoluten Wollens ihrer ſelbſt als der freilaſſenden Perſönlichkeit es verſchmäht, einen ſolchen Willen anders als durch ſich ſelbſt zu überwinden, d. h. es ihm überläßt, ob er durch die ewige Reaction der abſoluten Perſönlichkeit gegen ihn ſich wolle brechen und gewinnen oder bloß ausſchließen laſſen, ohne daß die Abſolutheit des göttlichen Weſens irgend hierdurch beeinträchtigt würde. Aber ſo lautet der uniſone Geſang der ganzen pantheiſtiſchen Gemeinde, beſonders unſerer Tage: es giebt ja keinen Widerſpruch gegen das Abſolute und vor dieſem, denn es wäre ja nicht abſolut, wenn Etwas gegen daſſelbe, mithin außer demſelben wäre, und es iſt deshalb baarer Unſinn, von einem Willen zu träumen, der wirklich dem abſoluten Weſen widerſprechen könne. Den Zauber dieſes Geſanges aber können wir ſogleich durch eine Frage brechen, die wir ihm entgegenrufen und deren Erwägung zugleich als Einleitung zum Inhalte des folgenden § dienen kann, die Frage nämlich: wie es denn unter Vorausſetzung einer abſoluten Macht überhaupt zu erklären ſei, daß der Unſinn eines Widerſpruches gegen ſie auch nur in Gedanken gefaßt und

aufgeſtellt werden könne, geſetzt auch, man wollte dem Widerſpruche keine Wirklichkeit außer dem Gedanken zugeſtehen? Es würde hier nichts helfen zu ſagen, daß der Widerſpruch als bloßer Gedanke eben keine Wirklichkeit ſei. Denn als Gedanke iſt er mindeſtens wirklich und da jeder Gedanke doch ebenfalls auf der abſoluten Macht ruht, und nur durch dieſe wirklich iſt, ſo würde das Abſolute mindeſtens in einem ſolchen Gedanken mit ſich ſelbſt in Widerſpruch ſein und wir wären hiemit auf dem alten Punkte und nicht weiter gekommen. Wollte man aber weiter ſagen, ein ſolcher Gedanke ſei als widerſprechender, mithin unſinniger Gedanke, eben kein Gedanke und der Widerſpruch exiſtire alſo auch in dieſer Form nicht, ſo bleibt es doch dabei, daß der unſinnige Gedanke von der Wirklichkeit des Widerſpruchs gegen das Abſolute, wenigſtens als unſinniger wirklich ſei, und einen Moment, eine ganze Reihe von Momenten nicht bloß oberflächlicher Weiſe, ſondern als feſtbegründete Ueberzeugung (wie z. B. in der Anſicht des chriſtlichen Glaubens von der Sünde) erfülle. Und es muß zugegeben werden, daß das Abſolute, die Quelle aller ſinnvollen und wahren Gedanken und Begriffe, auch den Unſinn als wirklichen aus ſich hervorgehen laſſe und mithin auch ſo mit ſich ſelbſt in Widerſpruch befangen ſei. Und ſo zeigt ſich, daß man den Widerſpruch gegen das Abſolute nicht läugnen kann ohne ihn zuzugeben, weil die Läugnung ſelbſt ſchon vorausſetzt, daß das Abſolute irgendwie mit dem Widerſpruche ſich müſſe eingelaſſen haben. Darum wäre es der Ehre und Würde des Abſoluten viel angemeſſener, des Widerſpruches in ſeiner Gegenwart gar nicht zu erwähnen und ihn ganz zu ignoriren, denn das Ab-

ſolute im Sinne jenes Läugnens erträgt die Erwähnung des Widerſpruches gegen ſich eben ſo wenig, wie der orientaliſche Despot, der ſeine Ehre gekränkt glaubt, wenn er auch nur einen Gedanken des Widerſpruchs gegen ſich zu bemerken meint. Der Abſolut-Perſönliche, der Vater, Erzieher und Erlöſer ſeiner ebenbildlichen Creatur, hat dagegen ſeine Ehre und Gerechtigkeit darin, der geſchaffenen Perſönlichkeit den Widerſpruch gegen ſich auf ewige Weiſe freizugeben, um ihn eben ſo ewig kraft ſeiner allwiſſenden und mit der Liebe ewig identiſchen Heiligkeit und Gerechtigkeit zu negiren, ohne daß er dieſe ſeine ewige Ehre je durch eine Veränderung, Alteration ſeines Weſens zu erkaufen brauchte. Es iſt überhaupt merkwürdig, daß man pantheiſtiſcher Seits, trotz aller ſonſtigen Tiefe und Höhe der Speculation, nicht bemerken will, wie, wenn man überhaupt den Unterſchied oder die Differenz und insbeſondere den ſelbſtbewußten Unterſchied (der endlichen Perſönlichkeit) aus dem abſoluten hervorgehen laſſen will, man dann auch genöthigt iſt, das Abſolute ſelbſt in Verhältniß zu dem Unterſchiede oder der Differenz zu ſetzen, d. h. eine Selbſtunterſcheidung des Abſoluten als ſolchen von dem Unterſchiedenen aufzuſtellen, weil ſonſt das Hervortreten der Differenz völlig unverſtändlich bleiben würde und nie begriffen werden könnte, da ſie ja auf unmittelbare, d. h. grundloſe Weiſe aus dem Abſoluten müßte hervorgegangen ſein, in welchem ſie an ſich ohne deſſen eignes Zuthun latitirte. Steht nun das Abſolute ſchon überhaupt in Verhältniß zu dem durch es ſelbſt von ihm Unterſchiedenen, ſo muß um ſo mehr das Abſolute in einem Verhältniſſe ſtehen zu dem im ſelbſtbewußten Unterſchiede, d. h. der end-

lichen Persönlichkeit, sich entwickelnden Widerspruch gegen es selbst, wenn dieß auch nur in Gedanken geschähe, d. h. dieser Widerspruch muß als solcher als der in der endlichen Persönlichkeit wirklich gedachte und mithin gesetzte irgendwie vom Absoluten selbst anerkannt sein; denn wollte man dieses läugnen, so müßte man zugleich zugeben, daß auch der sich wissende Unterschied, in welchem allein der Widerspruch gegen das Absolute sich entwickeln kann, als solcher von dem Absoluten nicht anerkannt werde, d. h. also, daß es vor dem Absoluten keine freie, sich wissende Persönlichkeit geben könne. Diese Schlußfolge gilt aber natürlich nur, insofern der Widerspruch gegen das Absolute innerhalb der selbstbewußten endlichen Persönlichkeit für diese (für ihr Bewußtsein) als wirklich gesetzt ist. Denn ist der Widerspruch hier im Selbstbewußtsein wirklich, so ist er auch für das Absolute wirklich, da das Selbstbewußtsein für das Absolute wirklich ist und mithin auch alles, was durch dasselbe ist. Nachdem wir nun erkannt haben, daß der Widerspruch des Bösen, insofern er in der geschaffenen Persönlichkeit gegeben ist, auch von der absoluten Persönlichkeit anerkannt werde und auch für sie wirklich sei, so fragt sich jetzt, wie er für sie wirklich sei. Denn der Widerspruch des Bösen gegen Gott, als in der geschaffenen Persönlichkeit sich entwickelnd, muß auf andere Weise für Gott wirklich sein, als der selbstbewußte Unterschied oder die endliche Persönlichkeit selbst, welche an sich, d. h. durch die Schöpfung, (ihr Gesetztsein von Gott) nicht im Widerspruche gegen Gott ist. Die Art dieser Wirklichkeit soll nun im folgenden § erörtert werden.

§ 14.

Die absolute Persönlichkeit unterscheidet als solche in der selbstbewußten Einheit ihrer Macht das unmittelbare Setzen oder Schaffen der Welt und der endlichen Persönlichkeit von dem sich wissenden oder auf sich bezogenen Setzen und Schaffen oder die unmittelbare Allmacht von der vermittelten mit Festhaltung ihrer unzertrennlichen Beziehung. Auf die endliche Persönlichkeit bezogen ist die unmittelbare Allmacht das Princip des bloßen Daseins der endlichen Persönlichkeit und ihrer Lebensentwickelung, die vermittelte Allmacht dagegen das Princip des sich wissenden Fürsichwirkens eben dieser endlichen Persönlichkeit Gott gegenüber oder ihrer Entlassung zur Freiheit, wodurch sich Gott zugleich zum Principe erregender Selbstmittheilung oder zum ethischen Lebensprincipe der endlichen Persönlichkeit macht. Bezogen auf die unmittelbare Allmacht ist nun der böse Wille kein Widerspruch gegen Gott, da er ja von Ihm in seinem Dasein und seiner Entwickelung erhalten wird. Auf die vermittelte Allmacht bezogen ist dagegen der böse Wille der wirkliche und zugelassene Widerspruch gegen Gott das ethische Lebensprincip.

1) Es ist schon früher (unter A § 5, 2. 3) auf den wichtigen Unterschid zwischen einer unmittelbaren und einer vermittelten Allmacht, besonders auch in Beziehung auf das Böse aufmerksam gemacht worden, insofern dieses aus dem sich wissenden Unterschiede in der Schöpfung oder der freien Persönlichkeit hervorgeht. Diese Unterscheidung ist jetzt für die vorliegende Untersuchung näher zu bestimmen und anzuwenden. Die unmittelbare Allmacht (Allgegenwart) war als die unmittelbar in den

von ihr gesetzten Weltinhalt sich continuirende (fortsetzende) und darin wirksame göttliche Thätigkeit beschrieben worden, so wie die vermittelte Allmacht als die im Setzen des Weltinhaltes sich wissende und hiemit den Unterschied der Welt von ihr und ihren Unterschied von der Welt mitsetzende Macht, eine Macht, welche ihren vermittelten Character am vollständigsten im Schaffen der endlichen Persönlichkeit, als des sich wissenden Unterschiedes in Beziehung auf die schaffende Allmacht, offenbart. Es ergiebt sich aus diesen Bestimmungen schon, daß die vermittelte Allmacht, als totale Manifestation der schöpferischen Thätigkeit der absoluten Persönlichkeit, über sich hinausgreife, übergreife nach Hegel'scher Logik, d. h. daß sie, indem sie ist, was sie ist, zugleich die unmittelbare Allmacht in sich schließe, denn indem sie sich wissend, d. h. eben als vermittelte Macht, mit dem Weltinhalte zugleich dessen Unterschied von ihr setzt, so setzt sie damit zugleich unmittelbar ihre verknüpfende Beziehung auf die Welt in dieser; denn die Welt wird und ist geworden ohne Weiteres durch die vermittelte Allmacht, d. h. eben unmittelbar durch sie. Und eben so, indem diese Allmacht unmittelbar die Welt erschafft (d. h. ohne Weiteres durch sich selbst), die Welt aber als solche, so geht auch der Unterschied der Welt oder sie als unterschiedene von Gott ebenfalls unmittelbar, d. h. ohne Weiteres aus dieser Allmacht hervor. Vermittelt ist aber diese Allmacht eben darin, daß sie von ihrem unmittelbaren Thun weiß und sich in diesem. Sollte jemand in dem eben Gesagten den widersprechenden Unbegriff einer vermittelten Unmittelbarkeit finden wollen, dem be-

merken wir, daß alles Thun und Bewegen im persönlichen Geiste eben dieß Sichwissen im unmittelbaren Setzen des eignen Inhaltes ist, so daß der persönliche Geist, indem er die Unterscheidung seines Inhaltes von sich und die Beziehung desselben auf sich eben durch sich selbst (also unmittelbar) vollzieht, darin bei sich selber, sich wissend, bleibt, und so die sich im Kreislaufe der ganzen Bewegung wiederherstellende und Machthabende Unmittelbarkeit eben dieser Bewegung ist, welche denn wiederum im Sichwissen unterschieden werden kann, und sofort ins Unendliche, weil eben der persönliche Geist die sich wissende ewige unendliche Gegenseitigkeit beider Bestimmungen, des Unterschiedes und der Beziehung in ihm selber ist. Hieraus folgt also, daß der selbstbewußte persönliche Geist, als der in seinem Thun durch sich vermittelte, den jedesmaligen Inhalt seines Thuns und Bewegens immer zugleich (una) in zwei von ihm selbst als unterschieden gewußten Bestimmungen aus sich herausetze, nämlich in der Bestimmung der unmittelbaren Hervorbringung und in der Bestimmung der unterscheidenden Hervorbringung. So wissen wir, indem wir selbstbewußt, mit Absicht, Vorstellungen, Gedanken in uns hervorrufen, sowohl daß sie unmittelbar durch uns sind, als daß sie im Bewußtsein, d. h. unterschieden von uns sind. So ist der persönliche Geist in der Einheit mit sich die vermittelte Macht über seinen Inhalt. Kehren wir jetzt von dieser abstracten Betrachtung der Bewegungen in dem selbstbewußten Geiste zu dem concreten Verhältnisse Gottes zu seiner Welt zurück, um hier jene abstracten Bestimmungen anschaulicher zu erkennen, so zeigt sich, daß zwar auch Gott, der absolut Selbstwußte, in

der Einheit mit sich, vermöge seiner vermittelten Allmacht in einem und demselben Acte eben dieser Allmacht, seine Welt sowohl unmittelbar hervorbringe als unterschieden von sich setze und zwar so, daß im Allgemeinen der Unterschied der Welt von Gott als der allmächtig gesetzten von diesem aus betrachtet, eben so unmittelbar durch Gott ist, wie der übrige positive Inhalt der Welt, gleich wie ja auch unsere Gedanken und Vorstellungen, so zu sagen, von der Allmacht des sich wissenden Ich unmittelbar in das unterscheidende Bewußtsein gesetzt sind. Aber Gottes Gedanken in der Welt verhalten sich zu Ihm, dem absoluten Ich, und er verhält sich zu ihnen doch anders, als unsere Gedanken zu unserem Ich und als dieses zu ihnen, und zwar darum, weil Gottes Gedanken in einem Punkte ihres Verhältnisses zu Ihm absolut tiefer und höher sind, als unsere Gedanken. Unsere Gedanken nämlich wissen sich selber nicht als von dem Ich in den Unterschied von ihm gesetzt, sondern nur das Ich selbst weiß dieß, und eben deshalb müssen die Gedanken, lediglich in ihrem Dasein und Sosein, d. i. als bloße Producte des Ich betrachtet, eben nur als unmittelbare Producte erscheinen, und das Ich als die unmittelbare Macht über sie in seiner Einheit. Gott aber hat in der absoluten Freiheit seiner Allmacht, welche darum die absolute Liebe ist, seinen Gedanken in der Welt auch gegeben, ein Wissen ihres Unterschiedes von Ihm und ihres Fürsichwirkens Ihm gegenüber zu haben, d. h. er hat die endliche Persönlichkeit geschaffen und sie hiemit frei gelassen von der alleinigen Herrschaft der unmittelbaren Beziehung auf Ihn und des unmittelbaren

Bestimmtseins durch Ihn. Denn indem der persönlichen Creatur gegeben ist, ihren Unterschied von Gott und ihr Fürsichwirken zu wissen, so ist sie zwar, ihrem bloßen Dasein oder Gesetztsein nach betrachtet, unmittelbar durch Gott als Product des ewigen Ich, und dieses ist unmittelbares Machthaben über sein Product, nicht aber über dessen Entwickelung als sich wissende oder freie Lebensbewegung. So ist die endliche Persönlichkeit als die frei gesetzte, in ihrer Entwickelung nun das vermittelte Product der freilassenden Allmacht und diese ist nun die vermittelte Macht über sie, d. h. die Macht, welche nur dadurch in der persönlichen Creatur wirksam und thätig sein will und thätig ist, daß sie ihr unmittelbares (schaffendes und erhaltendes) Setzen und Bestimmen, eben in Beziehung auf die sich wissende oder freie Lebensbewegung, ewig und mithin auch in jedem Momente der ablaufenden Zeit in sich zurücknimmt, um als die selbstbewußte Allmacht auch selbstbewußt, d. h. mit dem Wissen ihres Unterschiedenseins von der endlichen Persönlichkeit erkannt und aufgenommen zu werden, ohne daß hierdurch jenes unmittelbare Setzen und Bestimmen, wodurch das Dasein der freien Lebensbewegung in allen ihren Momenten zu Stande kommt, irgend alterirt würde. Innerhalb der Sphäre endlicher (menschlicher) Persönlichkeiten kann es als Analogie des eben aufgestellten Verhältnisses der freilassenden Allmacht zu der persönlichen Creatur angesehen werden, wenn ein dramatischer Dichter seine Personen und Charactere einerseits zwar als unmittelbare Producte seines Genius betrachten darf, andererseits aber die von ihm gesetzten Charaktertypen so sich gegenüber hat, daß er sie als selbstständig und für sich sprechende

und handelnde Wesen beobachten kann. Die poetischen Personen des Dramas sind aber immer viel unfreier als die Personen, welche Gott schafft, wenn man sie auch innerhalb der dramatischen Wirklichkeit betrachtet. Sie erscheinen nur allzuhäufig als Marionetten des dichterischen Geistes, an denen man nur zu deutlich die Fäden des unmittelbaren Bestimmens bemerken kann, durch welche sie dirigirt werden, und welche nicht mit eigener Stimme sprechen. Aus dem Bisherigen ergiebt sich nun aber, daß die vermittelte Allmacht (und Allgegenwart als Fortsetzung derselben in der Erhaltung) die wirksame Beziehung der absoluten Persönlichkeit zur geschaffenen allein in ihrer Wahrheit darstellen, und daß die Beziehung der bloß unmittelbaren Allmacht auf die persönlichen Creaturen, diese nur in ihrem Dasein und in dem bloßen Gesetztsein ihres Lebensinhaltes auffasse, ohne auf die specifische Qualität des selbstbewußten und freien Lebens Rücksicht zu nehmen. Nach dieser Erörterung können wir nun ohne Weiteres darauf übergehen, den Widerspruch des Bösen in Beziehung auf die unmittelbare und die vermittelte Allmacht zu erwägen.

2) Daß nun das Böse, insofern es das Nichtwollen Gottes als des bestimmenden Principes für den Lebensinhalt des creatürlichen Subjects ist — und diese Definition ist durch den vorigen § begründet worden — kein Widerspruch gegen die unmittelbare Allmacht Gottes sei, insofern diese das bloße Dasein und Gesetztsein der endlichen Persönlichkeit und des Inhaltes ihrer Lebensbewegung hervorbringt, ergiebt sich aus der einfachen Betrachtung, daß das Böse — als von dem Willen in der geschaffenen Persönlichkeit, d. h. der bewußten Einheit aller Lebensthätigkeiten derselben, vollzogen —

vollzogen wird von einer Potenz, die, indem sie ist und wirkt, in allen Momenten ihrer Entwickelung nur ist und wirkt durch die schöpferische Allmacht und Allgegenwart, welche sie unmittelbar setzen und in stetig durchdringender Gegenwart erhalten in ihrer Wirksamkeit. Die Potenz also, welche das Böse thut, ist von Gott und durch Gott, auch indem sie das Böse thut, und nichts von dem, was durch Gott unmittelbar in dieser Potenz ist, wird aufgehoben, so daß nicht der mindeste Widerspruch im bösen Willen gegen die unmittelbare schöpferische Allmacht und Allgegenwart Gottes enthalten ist. Unmittelbar durch Gott aber ist in dem bösem Willen zuerst sein Thätigsein überhaupt als Lebenspotenz der geschaffenen Persönlichkeit (die Seite seiner gesetzten Beziehung auf Gott) und sodann sein sich wissendes Fürsichthätigsein (die Seite seines gesetzten Unterschiedes von Gott). Keins von beiden aber wird nun durch das Böse aufgehoben, weder das Thätigsein des Willens überhaupt mit seinem Inhalte, denn dieses dauert ja im Bösesein und Bösesthun fort, noch das bewußte Fürsichwirken des Willens, denn der böse Wille ist ja eine ganz besondere Aeußerung jenes Fürsichwirkens, so daß also auch diese Seite des unmittelbar Gottgegebenen in dem Willen ganz unverkürzt und unverringert bleibt. Hieraus folgt also, daß, wenn man von keiner andern Beziehung der schöpferischen Allmacht auf die endliche Persönlichkeit weiß, als von der unmittelbaren, und mithin das Dasein und Thätigsein des bösen Willens ebenfalls als unmittelbar gesetzt erscheinen muß, daß man in diesem Falle das Böse nicht als solches, d. h. nicht als wirklichen Widerspruch gegen Gott

ansehen dürfe, sondern es vielmehr für einen bloßen Schein erklären müsse, welcher verschwindet, sobald man sich jene unmittelbare Beziehung Gottes zur Welt, welche allein wahrhaft ist, klar gemacht hat. Wie unvermeidlich dieß ist, sieht man besonders in der Schleiermacherschen Darstellung des Verhältnisses Gottes zum Bösen und zur Sünde (Dogmatik I § 80—82). Hier wird die Unmittelbarkeit des Verhältnisses Gottes zur Welt so weit ausgedehnt, daß sogar geläugnet wird, es gebe einen hervorbringenden göttlichen Willen für alles Gegensätzliche in der Welt, also für die endlichen Unterschiede, weil dieß blos auf Verneinungen beruhe, was auch vom Bösen gelte, da dieß auch eine Verneinung sei. Abgesehen noch davon, daß hier das Böse auf gleiche Linie mit den übrigen Gegensätzen in der Schöpfung gestellt wird, enthält diese Darstellung die allgemeine Ansicht, daß alles, was in der Verneinung existire, d. i. im Unterschiede von Anderem, insofern für Gott nicht sei. Aber eben was für Gott, das absolute und allein wahre Sein, nicht ist, ist eben darum in der That nur Schein und mithin auch das Böse; daß aber die Verneinung und der Unterschied in den Dingen nicht wirklich für Gott sein soll, hat seinen Grund darin, daß bei Schleiermacher Gott nur die ungetheilte in ihr Product sich unmittelbar continuirende Productivität ist. Vom Standpunkte des Glaubens an die absolute Persönlichkeit aus, gleichsam sub specie personae infinitae betrachtet, ist jedoch der Unterschied in den Dingen eben so wirklich wie alles andere, und das Böse kann also darum, weil es ein Act der Verneinung und ein Unterscheiden ist, nicht an Wirklichkeit vor Gott verlieren. So wie nun

Schleiermacher die Wirklichkeit des Böſen für Gott läugnen muß, ſo kann Daub in ſeinem Judas Iſcharioth die wirkliche Beziehung Gottes auf das Böſe nicht herausbringen, gleichſam wegen allzuſtarker Wirklichkeit des Böſen, welches nach ſeiner Darſtellung, ohne den Willen Gottes ſich aus ſich ſelbſt entzündend, ihm dualiſtiſch entgegentritt, ohne daß man deutlich ſieht, wie Gott der Schöpfer und durchdringende Erhalter eben derſelben Potenz iſt, aus welcher ſich das Böſe entzündet und durch welche es vollzogen wird, ſo daß man ſagen kann, inſofern das Böſe bloß iſt und exiſtirt und nichts weiter, ſei und exiſtire es nicht ohne, ſondern durch den Willen Gottes. Wir haben aber die unmittelbare und hiemit widerſpruchloſe Beziehung Gottes auf das Böſe und des Böſen auf Gott nicht bloß in dieſer Einfachheit aufzufaſſen, wo ſie nur im Allgemeinen das Setzen und Erhalten der das Böſe vollbringenden Potenz (des böſen Willens) bedeutet, ſondern wir haben ſie nun auch weiter in die Entwickelung dieſer Potenz, als der das Böſe vollbringenden, zu verfolgen. Denn hier erſcheint ſie noch bedeutſamer und ihre Betrachtung noch fruchtbarer für das volle Verſtändniß des Böſen. Der Wille nämlich, als die ſelbſtbewußte thätige Einheit des endlichen Subjects, iſt eine Potenz, welche als von Gott geſetzt dem ihr inwohnenden göttlichen Gedanken gemäß, d. i. nach gewiſſen Geſetzen ihres Daſeins wirkt und ſich entwickelt. Dieſe Entwickelungsgeſetze des Willens hängen einerſeits mit ſeinem Hervorgehen aus dem Triebe, der gattungsmäßigen und natürlichen Beſtimmtheit des einzelnen Subjects zuſammen, andererſeits aber mit der Art, wie eine geiſtige Potenz während ihrer

Wirksamkeit und Entwickelung zur Fertigkeit und Gewohnheit in sich selbst und in ihren Organen sich befestigt. Auch der böse Wille, insofern er als daseiender sich entwickelt, thut dieß nur unter Voraussetzung der ihm inwohnenden Gesetze, welche zu seinem Geschaffensein gehören. Denn geschähe dieß nicht, so würde der böse Wille aufhören müssen zu existiren. In welchen Gestalten nun das Böse erscheinen muß, wenn es den Gesetzen folgt, welche dem Willen überhaupt eingeschaffen sind, kann genauer erst in demjenigen Hauptstücke dieses Abschnitts untersucht werden, wo von dem Phänomen der gattungsmäßigen und der persönlichen Sünde die Rede sein wird. Es genügt hier zu verstehen, wie die erhaltende göttliche Allmacht den bösen Willen auch in die Phänomene seiner Entwickelung hineinbegleitet. Dieß zeigt sich nun in Beziehung auf die unmittelbare bloß gattungsmäßige Erscheinung des bösen Willens, wo er der sündliche Trieb, der Hang oder die böse Lust (concupiscentia) ist, so, daß die erhaltende Allmacht die Fortwirkung ihres schöpferischen Gedankens in der Erzeugung der einzelnen Individuen der Gattung auch da nicht aufhebt, wo die erzeugenden Individuen den Widerspruch des Willens gegen Gott oder das Böse in sich tragen, so daß vermöge dieser Störung des geschaffenen Lebens, auch die Erzeugung nur gehemmtes Leben zum Producte haben kann. Das Hauptbeispiel hierfür ist die fortdauernde Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts, trotz des mehr oder minder depravirten Zustandes in Völkern, Familien oder Einzelnen, durch welche die Fortpflanzung stattfindet, bis dahin, wo Individuen, in den zerstörendsten Lastern lebend und von den heftigsten Leidenschaften bewegt, als Erzeuger

auftreten und dann oft vollkommen geistig deprimirte (z. B. etwa blödsinnige) Subjecte in die Welt setzen. Die auf solche Art gehemmte Gattungsthätigkeit wird nun ferner durch verschiedenartige Naturverhältnisse (wie klimatische, geologische Beschaffenheit der Länder u. s. w.) weiter alterirt und in dieser Qualität producirend, erhalten und hierdurch werden dann die mannigfaltigsten Abstufungen ursprünglicher Gebundenheit des freien Geistes im Fleische oder der Unfreiheit von einer Zeit zur andern fortgepflanzt, wovon denn die mannigfaltigen Formen der Verwilderung, Halbcultur, und jene verwickelten Mischungsverhältnisse von Barbarei, sittlicher und politischer Bildung in den sogenannten ganz cultivirten Nationen, die Producte und Beispiele darstellen, insofern alle diese Zustände des Geisteslebens auch eine Naturseite haben, in welcher sie wurzeln. Von der andern Seite zeigt sich nämlich auch das Gesetz der geistigen Thätigkeit oder des Willens in allen so eben erwähnten Zuständen und Phänomenen der geschaffenen Persönlichkeit wirksam, nach welchem der Wille, wenn er einmal in einer bestimmten (allgemeineren oder speciellern) Richtung angefangen hat sich zu äußern, um sich eines Objects zu bemächtigen, und dieses seiner Absicht (seinem Motive) gemäß zu behandeln, allmälig in die Unmittelbarkeit seines eignen Thuns sich versenkt, mit seinem Motive und seinem Producte gleichsam verwächst und sich hiemit als Gewohnheit befestigt und — so lange er in dieser Richtung fortgeht — aufhört, die sich freiwissende von allen Motiven sich unterscheidende Thätigkeit zu sein. Dieß Gesetz der Willensthätigkeit erscheint überall, wo der Mensch etwas übt und in Folge dessen, wie man zu sagen pflegt, etwas eingeübt hat, wie etwa z. B. bei

der Einübung einer mechaniſchen Arbeit (eines Handwerks), des Spiels auf einem Inſtrumente oder auch der Geſchäfte und Arbeiten eines Amtes oder Berufes. In allen dieſen Uebungen wird der Wille allmälig zur Gewohnheit des Thuns und verliert als der Wille der Uebung das Wiſſen von ſich ſelbſt, als der von der Uebung und ihrem Gegenſtande ſich unterſcheidenden freien Thätigkeit. Was nun aus dieſem Geſetze des Willens weiter folgt und was in demſelben für die Entwickelung des ſittlichen Lebens weiter enthalten iſt, bleibt einem folgenden Hauptſtücke unſerer Darſtellung vorbehalten. Hier iſt nur die Anwendung auf den böſen Willen, inſofern er durch die Allmacht erhalten wird, zu machen. Der böſe Wille iſt nämlich die Uebung ſich von dem Allgemeinen (Gott und ſeinem Willen im Lebensinhalte) loszureißen und ſich in ſich zu fixiren (feſtzuſtellen). Das Object dieſer Uebung iſt der Wille ſelbſt, d. h. der Wille als böſer macht ſich zum Objecte ſeiner ſelbſt, will ſich genießen. Und zwar ſucht der böſe Willen dieſen Selbſtgenuß entweder in oder an einem äußern Gegenſtande, gleichviel welchem, wie z. B. in der Zerſtreuungs-, Vergnügungsſucht, oder rein in ſich ſelbſt, wie in allen eitlen, hochmüthigen, herrſch- und ſelbſtſüchtigen Thätigkeiten. Während dieſer Uebung verwächſt der Wille auch immer mehr mit ſeinem Motive, d. h. hier mit ſich ſelbſt und verliert die Fähigkeit ſich in ſich ſelbſt von ſich zu unterſcheiden oder von ſich abzulaſſen. Und dieß bildet den Begriff der Verſtockung. Inſofern nun die erhaltende Allmacht den Willen in dieſem ganzen Proceſſe ſeiner Erſtarrung in ſich ſelbſt begleitet, ſo kann von ihr geſagt werden, ſie bewirke die Erſtarrung des Willens oder ſeine

Verstockung, weil ja diese Verstockung nach einem Gesetze geschieht, welches eben durch jene unmittelbar erhaltende Allmacht in ihm fortwirkt. So hat sich uns also ergeben, daß wir keinen Widerspruch des bösen Willens gegen Gott aufzeigen können, so lange wir bloß bei der Allmacht als der unmittelbar ihr Product aus sich heraussetzenden stehen bleiben und dieß selbst dann nicht, wenn wir auch den bösen Willen bis in die innerste Tiefe seines Wesens verfolgen. Anders erscheint es aber, sobald wir sein Verhältniß zur vermittelten Allmacht im oben bestimmten Sinne auffassen, zu dessen Betrachtung wir jetzt übergehen.

3) Aus den oben (unter 1) aufgestellten Bestimmungen über die vermittelte Allmacht ergiebt sich, daß diese zu denken ist als die Thätigkeit der absoluten Persönlichkeit, welche zuerst im Produciren (Setzen der Welt) ewig sich auf sich zurückbezieht, so daß sie sich von ihrem Producte und dieses von sich unterscheidet, sodann aber diesen Unterschied nicht bloß unmittelbar hinstellt (nämlich für das Unterschiedene), so daß blos sie von ihm weiß, sondern diesen Unterschied auch in der persönlichen Creatur zum Wissen seiner selbst gegenüber der ihn producirenden absoluten Persönlichkeit fortbildet, so daß die im Schaffen unterscheidende Allmacht nun erst vollkommen durch das Wissen von ihr als der unterscheidend producirenden in dem Geschaffenen, für sich und in sich vermittelt ist. Bezieht man nun die also vermittelte Allmacht in der Einheit ihrer Wirksamkeit auf die geschaffene Persönlichkeit, so kann man sagen: die Allmacht (Allgegenwart) Gottes setze sich in einem und demselben ewigen, producirend unterscheidenden Acte, durch welchen die persön-

liche Creatur ist und besteht in dem ganzen Verlaufe der Weltzeit, in ein solches Verhältniß zu eben dieser, daß sie den schaffenden und über sie machthabenden Gott, indem er dieß ewig ist, von sich unterscheidet und eben hierin die Macht Gottes über sich nur als die zugleich von ihr selbst (der geschaffenen Persönlichkeit) erfaßte und anerkannte, d. h. als die von ihr selbst gewollte Macht Gottes besitzt und in sich trägt. Wollte man das eben aufgestellte Verhältniß etwa durch eine Anschauung verdeutlicht haben, so könnte man sich einen in sich kreisenden Wasserwirbel denken, von dem ein Strom ausgeht, der an seiner Oberfläche und in seiner Tiefe aus lauter kleinen Wirbeln besteht und in dieser Gestalt dennoch fortströmt seinem Ziele zu. Hier sind und bestehen die kleinen Wasserwirbel nur durch den Urwirbel, aus welchem ihnen der unentbehrliche Zufluß für ihr Dasein und ihre Bewegung strömt. Aber diese Zuflüsse constituiren nicht, insofern sie unmittelbar aus dem Urwirbel kommen, ihr Dasein und ihre Bewegung, sondern nur, insofern sie aufgenommen sind in die Eigenthümlichkeit jener in sich kreisenden Strömung, welche die einzelnen Wirbel darstellt. Es versteht sich bei diesem Gleichniß von selbst, sowohl daß es gleichgültig ist, ob ein solcher Strom in der Wirklichkeit vorkommen könne oder nicht — genug, wir denken uns einen solchen —, als daß es nicht hinreicht, das Verhältniß Gottes zu den endlichen Geistern auszusprechen, weil es eben der materiellen Welt entnommen ist. So ist z. B. der Wirbel unseres Stromes keine selbstbewußte oder freie Bewegung, sondern ein bloßes in Bewegung Gesetztsein von außen. Gott aber hat, laut der obigen Erörterung, durch seine in sich vermittelte Allmacht die

endliche Persönlichkeit frei gelassen, zur Freiheit aus sich entlassen, d. h. ihr die Ihm gegenüber sich wissende Selbstbewegung zugelassen. Und hier zeigt sich nun, was es eigentlich heiße, wenn Gott dem Allmächtigen ein Lassen zugeschrieben wird. Es zeigt sich nämlich, daß durch diesen Ausdruck durchaus keine Leidentlichkeit irgend welcher Art in Gott gesetzt wird, wie dieß oft und am bestimmtesten von Schleiermacher behauptet worden ist (Dogmatik Th. 1. § 82), denn Freilassen, Entlassen, Zulassen heißt von Gott gebraucht nun nichts anderes, als daß die Unmittelbarkeit des göttlichen Thuns im Schaffen und Erhalten der endlichen Persönlichkeit durch Gott selbst für Gott und für die geschaffene Persönlichkeit aufgehoben ist zu der, sich in sich zurücknehmenden oder sich wissenden und hiemit von ihrem eigenen unmittelbaren Thun sich unterscheidenden Bewegung des Lebens. So bezeichnen die Bestimmungen: Freilassen und die Freiheit zulassen gerade die höchste und und erst wahrhaft absolute Activität, d. h. diejenige, welche sich nicht an das Product verliert, sondern im Produciren durch sich bei sich selber bleibt, und sogar dem Producte diese Eigenschaft mittheilt, das Gesetzt- und Erhaltenwerden der eigenen Lebensbewegung durch jene absolute Activität sich anzueignen und darin durch sich für sich zu sein. Absolut aber würde die Activität Gottes nicht sein, wenn es in der Welt eine solche sich wissende Selbstbewegung gäbe, ohne daß in Gott ein Princip der Entlassung dieser Selbstbewegung aus Ihm enthalten, und diese also gleichsam ohne sein Zuthun aus Ihm hervorgegangen wäre. Und gerade ein solches Hervorgehen wäre ein Leiden für

Gott, da es ja nicht in seiner Macht stünde, es zu unterdrücken. Aber dieß Freigelassensein der endlichen Persönlichkeit durch Gott ist nun keineswegs etwa, wie man aus dem Obigen vielleicht schließen zu dürfen glauben könnte, ein Losgelassensein des endlichen Subjects von Gott, eine absolute Emancipation desselben. Denn aus dem Obigen geht eben so sehr dieß hervor, daß das endliche Subject, indem es ist und lebt als das zur Freiheit entlassene, sich in dieser seiner Qualität weder setzt noch erhält und hiemit seine Selbstbewegung als die ihm verliehene weiß und ein unmittelbares göttliches Thun an und in sich selber von einem vermittelten unterscheidet, was eben in seinem Glauben an Gott enthalten ist, welcher aussagt, daß Gott selbst ihm verliehen hat, für sich zu sein in Ihm, durch den es lebt, webt und ist (vgl. § 1, 2 und 7). Indem der Glaube das Freiheitsbewußtsein als ein von Gott Gegebenes und Erhaltenes in sich trägt, ist er die Einheit der unmittelbaren Beziehung des geschaffenen Subjects auf Gott und der vermittelten Beziehung. In dieser Einheit weiß sich das Subject während seiner ganzen Lebensbewegung bestimmt und durchdrungen von Gott und ihn mithin als absolut Machthabendes Lebensprincip. — Aber in diesem Bestimmt- und Durchdrungensein von Gott weiß sich das Subject nicht etwa als unmittelbar identisch mit Gott, gleichsam als dessen Evolution (in pantheistischer Weise), sondern Gott sein absolutes Lebensprincip ist ihm, dem Subjecte, der sich wissenden Selbstbewegung, gegenwärtig als sich vom endlichen Subjecte unterscheidendes Bestimmen eben desselben, d. h. es ist

ihm gegenwärtig als die absolute Persönlichkeit, welche sich der von ihr selbst geschaffenen und erhaltenen Selbstbewegung des endlichen Subjects nun gegenübergestellt als stetiges Princip der Sollicitation und Erregung dieser Selbstbewegung in ihrer Qualität, ohne sie unmittelbar zu bestimmen, wodurch die Selbstbewegung des endlichen Subjects eben ihre Qualität verlieren würde. Als Princip der Erregung der Selbstbewegung will eben Gott die subjective Aneignung des von Ihm unmittelbar geschaffenen und erhaltenen Lebensinhaltes bewirken und zwar eine Aneignung in Ihm nach seinem Willen, was ohne unterscheidbare Erregungspotenz nicht zu Stande kommen würde. Im Glauben hört das durch Gott freie Subject seine Stimme, die da spricht: «gieb (Du selbst), mein Sohn, mir dein Herz (das Leben in seiner Einheit)», was ich dir vorher gegeben habe; und der Gläubige als der freie antwortet: «Deinen Willen, Gott, thu' ich gern», da hast Du mein Herz und Leben, Dein Geschenk, ich selbst gebe es Dir jetzt mit Wucher zurück, Du gabst und giebst mir zween Centner (den Gehalt meines geistigen und leiblichen Lebens), ich habe damit andere zwei gewonnen und gewinne noch durch Dich und in Dir. Und in dieser Hingebung des den gottgegebenen Lebensinhalt aneignenden Subjects an den sollicitirenden Willen Gottes schmilzt der Wille des Subjects mit dem Willen Gottes in einer höhern vermittelten Einheit zusammen, in welcher das Subject seine Freiheit, sein Selbstwollen des gottgegebenen Lebensinhaltes durch Gott selbst legitimirt und bestätigt und in einer Ihm gefälligen Richtung befestigt weiß. Und so wird die be-

stimmende göttliche Macht, nicht mehr bloß als unmittelbar setzendes und erhaltendes Lebensprincip des Subjects, sondern als im Freilassen des Subjects dieses bestimmendes oder die freie Empfänglichkeit erregendes und so sich mittheilendes Lebensprincip erkannt und erfahren und giebt sich als solches zu erfahren und zu erkennen. In der lebendigen Andacht ist neben und an dem Bewußtsein des unmittelbar Geschaffen- und Erhaltenseins durch Gott, gleichsam der Basis der Andacht, auch jene freie Gemeinschaft mit Gott vorhanden, welche so eben beschrieben worden, d. h. es ist dieß vorhanden, daß Gott in dem Menschen ist und sich ihm mittheilt, weil dieser ihn in sich will als sein Leben bestimmend, und daß der Mensch in Gott ist und in Ihn hineinwächst, so zu sagen, wie er selbst sich Ihm hingegeben hat und sich selbst von Ihm hat ziehen lassen und ziehen läßt. Sieht man die Andacht bloß als eine unmittelbare mystische Vereinigung mit Gott an, welche unmittelbar durch diesen ohne Zuthun des Subjects besteht, so übersieht man ihre schönste Eigenschaft, nämlich dieß, daß Liebe zu Gott in ihr ist. Liebe aber ist das Selbstwollen der Macht des geliebten Gegenstandes im eigenen Herzen oder — eben — Hingebung an ihn. Laßt uns denn Ihn lieben, der uns zuerst geliebt hat, spricht der Apostel (1 Joh. IV, 19) in der Freiheit seines erlöseten Lebens. Nachdem wir nun in dem Bisherigen die vermittelte Allmacht Gottes im Verhältniß zur persönlichen Creatur als die nur im Freilassen bestimmende Macht erkannt haben, ist auch der Punkt der Betrachtung erreicht, wo der Widerspruch der persönlichen Creatur gegen Gott

als möglich erkannt werden kann, so daß also auch von Seiten Gottes seinem Wirklich-werden nichts entgegen ist, wofern das freigelassene endliche Subject zu diesem Widerspruche sich bestimmen will. Und hiezu gehen wir jetzt über.

4) Die absolute Persönlichkeit oder Gott bestimmt also nach dem Obigen vermöge ihrer vermittelten Allmacht die geschaffene nur, indem sie sie frei läßt, d. h. indem sie ihr das Selbstwollen und Selbstsetzen des unmittelbar (schöpferisch) gesetzten Lebensinhaltes zugesteht. Hiemit stellt sich Gott der geschaffenen Persönlichkeit gegenüber als sollicitirende und erregende Potenz, weil er ja doch nie aufhören kann in ihrem Bewußtsein als Lebensprincip offenbar zu sein. Indem aber Gott als Geist oder Persönlichkeit das endliche Subject erregt, theilt er sich diesem zugleich mit, denn keine Persönlichkeit kann eine andere sollicitiren, ohne sich ihr mitzutheilen, weil die Erregung nur vorhanden ist, indem die erregte Persönlichkeit die erregende als solche in der Einheit ihres Wesens in sich weiß und aufnimmt, worin eben die gegenseitige Durchdringlichkeit der Persönlichkeiten für einander nach einer Ausdrucksweise Göschel's besteht. Und hiemit ist ja Mittheilung gesetzt. Die erregende Selbstmittheilung Gottes an das endliche Subject hat aber den Zweck zu bewirken, daß das freie Selbstwollen des geschaffenen und erhaltenen Lebensinhaltes sich nicht realisire ohne von seinem Lebensprincipe durchdrungen und bewegt zu sein. Und so ist die erregende Selbstmittheilung Gottes an das freigelassene Subject das ethische Lebensprincip für dieses Subject, im Unterschiede vom metaphysischen oder dem schöpferischen und erhaltenden Setzen des Lebensinhaltes für das freie

Selbstwollen. In dieser Bedeutung als ethisches Lebensprincip ist Gott das persönliche Gesetz für die persönliche Creatur oder der bestimmende allgemeine Wille. Auf Gott als ethisches Lebensprincip, als persönliches Gesetz und bestimmenden allgemeinen Willen bezieht sich nun der Widerspruch des bösen oder des in sich fixirten Willens. Denn indem das Selbstwollen des geschaffenen Subjects bei der Aneignung des gegebenen Lebensinhaltes sich lediglich auf sich selbst richtet und sich in sich festhält, weil eben das Selbstwollen die in ihm enthaltene Reflexion auf sich von allem Andern abwenden kann, so schließt das Selbstwollen oder der Wille des Subjects die erregende Selbstmittheilung Gottes von sich aus, indem es sich ebenfalls von diesem abwendet, welches ihm doch immer offenbar ist in ihm selbst. Diese That des Willens, durch welche er Gott als ethisches Lebensprincip oder als bestimmenden allgemeinen Willen von sich ausschließt, ist zunächst der bloß negative Widerspruch des geschaffenen Subjects gegen Gott oder das bloße Ignoriren Gottes, die in der Reflexion auf sich vollbrachte Abstraction von Gott. Indem aber dieses Ignoriren und Abstrahiren sich auf den ewig für das Subject Offenbaren, auf den sich nicht unbezeugt Lassenden bezieht, wird es zum förmlichen Nichtwollen Gottes in sich selbst oder zum positiven Widerspruch gegen Gott. Indem wir sagen: positiver Widerspruch gegen Gott, so wollen wir damit aussprechen, daß die Ausschließung der erregenden Selbstmittheilung Gottes durch den bösen Willen in der That auf reale Weise Gott selbst widerspreche und nicht etwa bloß seinem Gesetze oder seinem Willen, insofern bei-

des von Ihm ſelbſt noch unterſchieden würde, ſo daß alſo auch die Calviniſche Unterſcheidung zwiſchen der potentia divina und der lex divina in Rückſicht auf das Böſe verworfen werden müßte, wenn in ihr der Sinn enthalten ſein ſoll, das Böſe widerſpreche nicht Gott ſelbſt, ſondern bloß ſeinem Geſetze. Denn indem der böſe Wille die erregende Selbſtmittheilung Gottes von ſich ausſchließt, widerſpricht er einer Thätigkeit Gottes als ſolchen, d. i. er widerſpricht dem, was Gott ſelbſt als Gott an ihm thun will und nicht etwa einem von Gott unterſchiedenen Andern, ſo daß etwa noch Raum wäre zu behaupten, der Widerſpruch gegen dieſes Andere ſei irgendwie von Gott geordnet zur Entwickelung des endlichen Subjects, welches letztere ja der weſentliche Sinn, z. B. der Scheiermacherſchen Theorie vom Verhältniſſe Gottes zur Sünde iſt. Denn ſoll jenes Andere nur das Geſetz Gottes ſeyn, ſo iſt klar daß das Geſetz nur wenn es als unperſönliche abſtracte Regel gedacht wird, von Gott unterſchieden werden kann, (als der νομος των ἐντολων Eph. II, 15), nicht aber wenn das Geſetz als der lebendig beſtimmende allgemeine Wille erkannt iſt. — Denn dieſer iſt die Perſönlichkeit ſelbſt, welche eine andere beſtimmt. Und eben ſo, weil der böſe Wille das entweder mehr negativ ignorirende oder mehr poſitiv widerſprechende Nichtwollen der erregenden Selbſtmittheilung Gottes in dem endlichen Subjecte iſt, kann auch die Schleiermacherſche Formel nicht gebilligt werden, welche die kirchliche Lehre von dem Begründetſeyn des Böſen in dem freien Willen des Menſchen durch den Zuſatz ergänzen ſoll, «Gott habe geordnet, daß die jedesmal noch nicht gewordene Herr-

schaft des Geistes, das jedesmal noch nicht gewordene Gute für uns zur Sünde werden müsse.» Dieser ergänzende Zusatz beabsichtigt hauptsächlich den Widerspruch gegen Gott welcher im Bewußtsein der Sünde unleugbar gegeben ist, als einen nicht wirklichen darzustellen, indem er ja selbst von Gott geordnet sei. Diese Absicht wird erreicht nur durch ein doppeltes quid pro quo in dem Zusatze. Denn einerseits wird «Herrschaft des Geistes» oder das Gute für Gott gesetzt und andererseits wird statt der Sünde selbst eigentlich nur das Bewußtsein der Sünde hingestellt als das von Gott Geordnete. Denn daß hier unter Sünde nur das Bewußtsein von ihr zu verstehen ist, geht daraus hervor, daß in der folgenden Expositon des Zusatzes die Ansicht aufgestellt wird, jene mangelnde Herrschaft des Geistes werde deshalb zur Sünde durch Gottes Anordnung, damit die Erlösung von dem Menschen gesucht werde. Das zur Sünde Werden, welches zur Erlösung treibt, kann aber nur das Bewußtsein von ihr sein, und von diesem gilt es allerdings, daß es durch eine göttliche Anordnung, nämlich durch das Gesetz hervorgebracht werde. Dies kann aber nicht gelten von der Sünde, insofern sie der wirkliche Widerstand gegen das Gesetz, das wirkliche Nichtwollen desselben im Subjecte und dann auch das Nichtwollen der Erlösung ist. Denn sonst müßte Gott ja auch die Sünde in dem Sinne geordnet haben, wo sie die Erlösung verhindert, was der Schleiermacherschen Grundansicht widerspricht. Eben deshalb wird nun auch von Schleiermacher die Sünde in rein negativer Weise bloß als das Nochnichtgewordensein der Herrschaft des Geistes beschrieben in dem Zusatze, eine Bezeichnung, welche das

positive Widerstreben gegen den Geist ganz übersieht, welches den sich in sich fixirten Willen charakterisirt, und darum reicht diese Bezeichnung nicht zu, das Bewußtsein von der Sünde seinem Objecte nach auszusprechen. So wenig nun der Ausdruck «Noch nichtgewordensein u. s. w.» innerhalb des Bewußtseins der Sünde das ausspricht, was wirklich die Sünde selbst ist, so wenig drückt «Herrschaft des Geistes» für sich allein das aus, was noch nicht geworden ist, wenn der Mensch das Sündenbewußtsein hat. Denn «Geist» — abgesehen von der absoluten Persönlichkeit, dessen Geist das geschaffene Subject beseelen soll — ist seiner Unbestimmtheit wegen gar kein unveränderlich unterscheidbares Princip erregender Selbstmittheilung mehr für ein zu beseelendes Subject, da es ja von diesem beliebig als ein machthabendes Allgemeines von größerem oder geringerem Umfange gedacht werden kann z. B. als Familiengeist, Volksgeist, Weltgeist und das Subject überdies wegen der fließenden und schwankenden Unpersönlichkeit eines solchen Geistes gar nicht gehindert ist, sich bereits im Besitze desselben zu denken, indem es sich mit ihm unmittelbar identificirt, wie wenn z. B. ein Anacharsis Cloots im französischen Nationalconvente sich ohne Weiteres für den Repräsentanten des Menschengeschlechts erklärt, was er nicht gekonnt hätte, wenn in ihm der Glaube an den persönlichen Gott der christlichen Offenbarung lebendig gewesen wäre. Eben so wagen es unsere modernen Pantheisten, sich für Organe des schlechthin allgemeinen (Welt-) Geistes zu erklären, indem sie gleichzeitig alle Grundlagen christlicher Sittlichkeit zerstören. — Der Ausdruck «Herrschaft des Geistes» ist also für sich recht geeig

net zu bewirken, daß im Bewußtsein der Sünde die Anerkennung eines wirklichen Widerstandes gegen etwas mit Recht Machthabendes allmählig abgestumpft und aufgehoben werde. Die Schleiermacherſche Formel vereinigt alſo in der That die beiden Wege, auf welchen allein es möglich iſt, beim Bewußtſein der Sünde der Anerkennung eines wirklichen Widerſpruchs gegen Gott auszuweichen, ſo lange man ſich nämlich nicht förmlich zum pantheiſtiſchen Monismus bekennt, nämlich den, das Object des Widerſpruches unbeſtimmt zu machen, und den, im Subjecte den Widerſpruch als poſitiven zu läugnen. Das Erſte aber iſt unwahr, weil die abſolute Perſönlichkeit oder Gott in ihrer Unterſcheidung vom Subject ihr abſolut beſtimmtes ethiſches Lebensprinzip iſt. Eben ſo iſt das Zweite unwahr, weil der Wille des Subjects als Wille ſeiner geiſtigen Natur nach nur als widerſtehend gedacht werden kann, wenn er eine Erregung von ſich ausſchließt. — Beziehen wir alſo den wirklich widerſtehenden Willen auf die allmächtige Perſönlichkeit Gottes, deren Wille in der That von dem böſen Willen nicht in ſich zugelaſſen wird, ſo bleibt nur übrig zu ſagen, daß die Allmacht dem geſchaffenen Willen den Widerſpruch gegen ſich frei gelaſſen habe, worin dann nothwendig auch dies enthalten iſt, die Allmacht ſei ewig auf dieſen Widerſpruch vorbereitet, d. h. ſie ſei die ewige im zeitlichen Verlaufe jenes Widerſpruchs ſich geltend machende Negation dieſes Widerſpruchs, was wir in einem folgenden § erörtern werden, nachdem wir zuvor auch die bibliſchen und kirchlichen Lehrbeſtimmungen gleichen Inhalts mit unſeren obigen Erklärungen verglichen haben. —

§ 15.

Die geoffenbarte Lehre des A. und N. T's., obwohl sie einerseits den realen Widerspruch des Bösen gegen Gott anerkennt und deshalb Gott in das Verhältniß absoluter Negation (richtender oder erlösender) zu demselben setzt, erkennt doch auch andererseits ein nicht-negatives, unmittelbar erhaltendes Verhältniß Gottes zu demselben an, insofern es als Böses bereits entstanden ist ohne Zuthun Gottes und in mannigfaltigen Entwickelungsstufen fortbesteht. Ja die biblische Lehre weiß sogar von einer positiven Verstärkung des Bösen in dem Menschen eben durch jene von Gott ausgehende Negation desselben, weshalb jene Negation nun als verstockende Thätigkeit Gottes im specielleren Sinne erscheint. Hierher gehören alle in scheinbar schlecht prädestinatianischem Sinne vorkommenden Aussprüche der Bibel über ein Bewirken des Bösen im Menschen und ein willkührliches Bleibenlassen des Menschen im Bösen von Seiten Gottes.

1) Daß in der Offenbarung des A. und N. Ts. das Böse als realer Widerspruch gegen Gott dargestellt werde, ist wohl als so allgemein anerkannt zu betrachten, daß wir uns hier des Beweises dafür füglich überheben können. Ueberdem ist schon oben (§ 13, 4) auf einige biblische Hauptausdrücke in dieser Beziehung hingewiesen worden. Eben so ist hier auch noch nicht der Ort, das negative Verhältniß Gottes zum Bösen weiter zu erörtern, weil dies einem folgenden Paragraphen vorbehalten bleibt. In dem vorliegenden soll bloß von dem auch in der heiligen Schrift A. und N. Testaments erwähnten nicht-negativen erhaltenden und zugleich entwickelnden Verhältnisse Gottes zum Bösen die Rede sein, wodurch das Böse, obwohl es der Widerspruch gegen Gott ist, dennoch von diesem geordnet erscheint, theils auf die mehr positive Weise der Erregung und Entwickelung desselben in dem Menschen, theils auf die mehr negative Weise willkührlicher Nichtverhinderung desselben. Die

Erklärung dieses bloßen Scheines der Bewirkung und Nichtverhinderung des Bösen für Wahrheit, ohne daß doch deswegen der Widerspruch des Bösen aufhören soll ein von Gott Negirtes zu sein, nennen wir in dem § die schlechtprädestinatianische Auffassung der biblischen Lehre vom Verhältnisse Gottes zum Bösen, welche wir nach unseren Principien als verwerflich darstellen müssen. — Die schlechtprädestinatianische Auffassung des Verhältnisses Gottes zum Bösen kann nämlich kurz so ausgedrückt werden: Gott hat ursprünglich auf gleich positive Weise Gutes und Böses im Gegensatze zu einander hervorgebracht, aber so, daß das Böse immer als ein zugleich von Ihm Negirtes (Verworfenes, Verdammtes) erscheint (die Ansicht des streng supralapsarischen Particularismus); oder auch: Gott läßt das zwar von dem Menschen begangene und von Ihm zugelassene aber auch verdammte Böse auf positive Weise in seinem Gegensatze zum Guten oder als dessen Negation fortbestehen (Ansicht des infralapsarischen Particularismus). Beides aber, sowohl das unmittelbare oder positive Hervorbringen und Aufstellen von etwas ursprünglich Verworfenem einem Gebilligten und Angenommenen gegenüber, als das unmittelbare oder positive Bestehenlassen eines solchen Verworfenen im Gegensatze zu einem Angenommenen, kann nur auf einem an sich grundlosen Unterscheiden beruhen oder auf einer absoluten Wahl, weil das Eine der Unterschiedenen zugleich das Verworfene ist. Diese absolute Wahl ist aber als auf Persönkeiten sich beziehend, ein Erwählen derselben auf absolute Weise im Sinne der Annahme oder Verwerfung oder der grundlosen Unterscheidung zwischen ihnen. Die Widerlegung dieser schlecht prädestinatianischen Denkweise wird im Folgenden ihre Stelle finden. Hier ist es nur darum zu thun, zu zeigen, daß die biblische Ansicht vom Verhältnisse Gottes zum Bösen, diese Denkweise von sich ausschließe.

2) Jede schlecht prädestinatianische Deutung der geoffenbarten Lehre vom Verhältnisse Gottes zum Bösen wird am besten dadurch abgeschnitten, daß man die beiden unläugbaren und anerkannten Grundsätze festhält: erstens, in der heiligen Schrift werde das Böse und die Sünde ausdrücklich als Widerspruch und Feind-

schaft gegen Gott geschildert und Gott mithin als das Böse schlechthin und absolut negirend (verwerfend und verdammend), und zweitens, nirgendwo werde in der Offenbarungsurkunde, weder im A. noch im N. T. eine ursprüngliche (also schaffende) Hervorbringung des Bösen und der Sünde durch Gott gelehrt, vielmehr werde in der Bibel das Böse und die Sünde aufs bestimmteste auf den Willen der geschaffenen Persönlichkeit (des Teufels und des Menschen) als deren Causalität zurückgeführt. (Der Teufel ist nicht bestanden in der Wahrheit und ist ursprünglicher Verführer des Menschen, der Mensch übertritt ein ausdrückliches Verbot Gottes, und durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen, Joh. 8, 44; Genes. 3. Röm. 5, 12; vergl. auch A. Conf. Art. II: voluntas diaboli et malorum.) Der zweite Grundsatz aber ist eine Folge des ersten, denn die Offenbarung konnte keine ursprüngliche Hervorbringung des Bösen durch Gott lehren, weil sie den Widerspruch des Bösen gegen Gott scharf und bestimmt anerkennt und mithin ein Hervorbringen des Widerspruchs gegen sich selbst von Seiten Gottes ein nicht zu denkender d. h. sich selbst widersprechender Gedanke wird. Diese Bemerkung müßte für sich allein schon hinreichen, jede schlecht prädestinatianische Deutung biblischer Stellen zu verbieten und dies am meisten bei demjenigen biblischen Schriftsteller, der einerseits so ausdrücklich die Sünde als in der persönlichen Creatur begründet und als Feindschaft gegen Gott darstellt, und andererseits dennoch eine Bewirkung des Bösen durch Gott mit so grellen und harten Ausdrücken zu behaupten wagt, daß es kein Wunder ist, wenn man ihn für einen Prädestinatianer im schlechten Sinne gehalten hat, nämlich beim Apostel Paulus. Denn wollte man beides gleichmäßig und in seiner Unmittelbarkeit für die Ueberzeugung des Apostels halten, so könnte fernerhin von keinem paulinischen Lehrbegriffe die Rede sein und der Apostel müßte nicht gewußt haben, weder was er sagte, noch was er setzte. Halten wir nun aber fest an dem zweiten Grundsatze in seinem Zusammenhange mit dem ersten, so folgt daraus, daß, jede Bibelstelle, in welcher von einer Bewirkung des Bösen durch Gott wirklich die Rede ist, nur verstanden werden könne als aussagend eine

Bewirkung des Bösen durch Gott innerhalb der Entwicklungssphäre des bereits von der geschaffenen Persönlichkeit hervorgebrachten Bösen d. h. als aussagend ein Bewirken der nothwendigen Entwickelung des Bösen seiner Natur nach, als Beschaffenheit des creatürlichen Subjects, so lange dieses selbst böse bleiben will. Das Bewirken der Entwickelung des bereits gewordenen Bösen ist aber gleich der Erhaltung dieser Entwickelung. Und so ist hiemit der hermeneutische Grundkanon auch für alle die Stellen der heiligen Schrift aufgestellt, welche am auffallendsten eine ursprüngliche gleichsam schaffende Bewirkung des Bösen durch Gott zu lehren scheinen. Eine Anwendung dieses Kanons auf einige der auffallendsten Ausdrucksweisen der Bibel wird dessen Bedeutung in ein näheres Licht setzen.

3) Ehe wir aber zur Anwendung dieses Kanons schreiten, müssen wir vorher noch auf einige speciellere Entwickelungsgesetze des geschaffenen Willens hinweisen, deren Beachtung zum vollen Verständniß der biblischen Lehre von einer Bewirkung des Bösen durch Gott unentbehrlich ist, und bei deren Erörterung wir schon Gelegenheit haben werden, die biblischen Anschauungen im Allgemeinen verstehen zu lernen. Es wurde schon oben (§ 14, 3) als allgemeines Entwickelungsgesetz des Willens dies bezeichnet, daß er sich durch Uebung an seinem Stoffe (Motive) zur Gewohnheit befestige und hiemit allmählig das Bewußtsein seines Unterschiedes vom Motive verliere. Zugleich wurde in der erwähnten Stelle dies ausgesprochen: der eigentliche Gegenstand für die Uebung des bösen Willens sei der Selbstgenuß, gleichviel an welchem Stoffe sich der böse Wille sonst versuchen möge. Im Gegensatze hiezu könnte als Hauptgegenstand für die Uebung des guten Willens das Zwecksetzen und der Zweckgenuß, d. h. seine Befriedigung und sein Aufgehen in dem Gottgeordneten Zwecke seiner Thätigkeit angegeben werden, wobei aber ebenfalls der sonstige Stoff, an welchem der gute Wille thätig ist, sehr verschieden sein kann. Insofern nun der Wille an derselben Mannigfaltigkeit des Uebungsstoffes auf entgegengesetzte Weise sich äußern kann oder im entgegengesetzten Sinne, können an dem Willen verschiedene und entgegengesetzte Richtungen seiner Thätigkeit unter-

schieden werden, nämlich der gute Wille, als das Aus-sichherausgehen des Willens dem gottgeordneten Zwecke zu, und der böse Wille als das Ansichfesthalten des Willens ohne Rücksicht auf den Zweck. Auf diesen Gegensatz in der Richtung des Willens bezieht sich nun das jetzt zu erwähnende specielle Entwickelungsgesetz desselben: der Wille kann nämlich innerhalb der bestimmten Richtung seiner Uebung am Stoffe nicht bloß in Rücksicht auf den Stoff (z. B. bei einer Liebhaberei, etwa zum Romanlesen), sondern auch in Beziehung auf die Richtung selbst (der guten und bösen) zur Gewohnheit gelangen, d. h. dazu, daß er sich selbst von seiner Richtung nicht mehr zu unterscheiden vermag. Das allgemeine Gesetz der Willensentwickelung spricht dessen gewohnheitsmäßige Befestigung in einer bestimmten Richtung durch Uebung an einem Stoffe überhaupt aus. Dieß allgemeine Gesetz aber wird specialisirt, wenn man die Art der Uebung näher betrachtet, durch welche die Befestigung in einer bestimmten Richtung Statt findet. Die Uebung der in einer bestimmten Richtung fortgehenden Willensthätigkeit kann nämlich bestehen einerseits in der bloßen Uebermältigung und Assimilation des dargebotenen Stoffes, gleichsam die Expansion des Willens in einer bestimmten Richtung (der guten oder bösen), wie z. B. wenn ein Luther, ein Napoleon in ihrer die Weltverhältnisse umgestaltenden und diese assimilirenden Thätigkeit fortschreiten und in dem einen die Energie des Glaubens, in dem andern die Energie der Herrschsucht sich expandirt oder in ihrer Richtung sich befestigt. Andererseits kann aber die Uebung des Willens auch Statt finden durch Abhaltung und Zurückweisung eines für ihn ganz fremdartigen und unassimilirbaren Stoffes, gleichsam die Compression des Willens in einer bestimmten Richtung, wodurch er elastischer und seine Expansivkraft stärker wird, wie z. B. wenn Luther keine Versuchung zum Widerruf, keine papistische oder kaiserliche Drohung an sich kommen oder Napoleon durch keinen Widerstand, keine Klagen und Einreden der Völker, Schriftsteller und Regierungen auf seiner Bahn sich aufhalten läßt. Dem Willen aber ist alles fremdartiger Stoff, was seiner Absicht, seinem Zwecke, seiner Gesinnung, d. h. also seiner Richtung entgegen ist. Durchaus fremd und gar nicht

anzueignen ist für den Willen aber dasjenige, was nicht bloß einzelnen Absichten oder Zwecken in ihm, d. i. Specialrichtungen (z. B. Theologie zu studiren oder heute ins Concert zu gehen) entgegen ist, sondern seinem Totalzwecke, seiner Gesammtgesinnung, d. h. also seiner Totalrichtung widerspricht und hiemit die stärkste Compression des Willens bewirkt und seine Widerstandskraft erhöht. Totale Willensrichtungen aber sind einerseits die auf den gottgesetzten Lebenszweck sich beziehende oder die gute und andererseits die auf den Selbstgenuß sich beziehende oder die böse Willensrichtung. Für den guten Willen, so lange er dieß nämlich bleibt, ist nun jeder Stoff, der für ihn als sogenannte Lockung und Versuchung auftritt, das Uebungsmittel, wodurch er elastischer und intensiv stärker wird. Für den bösen Willen, und zwar wiederum, so lange er dieß bleibt, ist jede Offenbarung des gottgegebenen Lebenszweckes, d. h. also das Gesetz oder Gebot Gottes, möge dieß nun als Wort oder Schrift oder ermahnende Person auftreten, am meisten aber die Offenbarung der die Lebenszwecke bestimmenden und deren Verwirklichung fordernden und darin absolut guten und heiligen Persönlichkeit Gottes, das Mittel sich in sich zu comprimiren und hiemit härter und undurchdringlicher zu werden. Insofern nun aber weder der gute noch der böse Wille während ihrer Entwickelung absolut fest geworden sind in ihrer Richtung, sondern vermöge der in ihnen vorhandenen Wahlfreiheit, welche das Gleichgewicht der Motive setzt (s. § 11), in ihnen noch die Möglichkeit gegeben ist, eine andere Richtung in sich eindringen zu lassen, ist jedes Compressionsmittel für den Willen in seiner totalen Richtung, sei es nun Versuchung oder Gottes Gesetz, Wort und heilige Persönlichkeit, negativ betrachtet Kraft und Lebensentziehung in Rücksicht auf die entgegengesetzte Willensrichtung und positiv Kraft und Lebenserhöhung für die in der Compression befindliche Richtung. Und beides zusammen ist eben der Ausdruck für die durch Uebung geschehende Befestigung des Willens in seiner Richtung. So gewinnt der gute Wille im siegreichen Widerstande gegen drohende oder lockende Versuchungen an Kraft und Festigkeit, verliert aber an Fähigkeit, das Böse in sich aufzunehmen. Die Versuchung nöthigt ihn, inniger seinem Lebensprincipe, Gott, sich aufzuschließen und Gnade um Gnade, Kraft

um Kraft von Ihm zu nehmen, der immer giebt. Dagegen verliert das Subject in seiner Selbstbehauptung gegen die Offenbarung Gottes oder als in böser Richtung sich entwickelnd, an Kraft sich zu bekehren (eine andere, die gute Richtung anzunehmen) und gewinnt an innerer Härte und Starrheit. Vergleicht man nun die Willensentwickelung durch bloße Ueberwältigung und Assimilirung eines Stoffes mit der Willensentwickelung durch Zurückweisung des Fremdartigen oder die Richtung Alterirenden in Rücksicht auf das Resultat, was sie beide haben sollen; nämlich die Befestigung des Willens zur Gewohnheit in einer bestimmten Richtung, so kann man sagen, daß vorzüglich die zweite Art dieser Entwickelung oder die von uns sogenannte Compression des Willens bewirken müsse, daß derselbe (der Wille) zuletzt dahin gelangt, sich nicht mehr von seiner eigenen Gewohnheit oder von der befestigten Richtung unterscheiden und von sich ablassen zu können und zwar darum, weil in der Compression des Willens dieser durch die comprimirende Macht oder den Gegensatz dazu genöthigt wird, alle Keime und Elemente der Empfänglichkeit für die entgegengesetzte Richtung mit ausdrücklichem Bewußtsein von sich auszuscheiden und sich von der comprimirenden Macht in dieser Hinsicht gleichsam aussaugen zu lassen. Die durch die bloße Assimilation des Stoffes bewirkte Gewohnheit in dem Willen ist dagegen mehr eine unmittelbare und unbewußte, welche daher eher einem starkem Stoße von einer andern Richtung her weichen kann, wie man dieß z. B. an den mehr unbewußten Lastern und unsittlichen Gewohnheiten roher Völker sehen kann, welche noch eher der eindringenden Macht einer neuen Religion weichen, als die Laster und Gewohnheiten der bewußten Civilisation. Für den bösen Willen nun ist die Vollendung seiner Gewohnheit zugleich völliger Verlust seiner Wahlfreiheit und hiemit auch der Freiheit überhaupt, für den guten Willen die Vollendung seiner Freiheit, d. h. der Aneignung des Lebensprincipes oder Gottes.

4) Beziehen wir nun den in diesem § unter Nr. 2 aufgestellten Satz: Gott bewirke die Entwickelung des nicht durch Ihn entstandenen Bösen, auf die so eben erörterten speciellern Entwickelungsgesetze insbesondere des bösen Willens, so ergeben sich im Zusammenhange

mit dem § 14, 3 gegebenen allgemeinen Begriffe der Verstockung, folgende genauere Bestimmungen über die Bewirkung der Entwickelung des Bösen durch Gott oder über die die verstockende Thätigkeit Gottes, welche wir als Specialgrundsätze bei der Auffassung der biblischen Aussprüche von der Bewirkung des Bösen durch Gott gebrauchen können. Die Verstockung nämlich als Befestigung des bösen Willens in seiner Gewohnheit wird im Allgemeinen, wie wir gesehen haben, insofern auch von Gott gewirkt, als er den bösen Willen in seiner Uebung erhält. Aber diese Uebung war nach dem Obigen eine doppelte und somit zeigt sich die verstockende Thätigkeit Gottes auch in zwiefacher Form. Gott verstockt nämlich einerseits den bösen Willen dadurch, daß er ihm während der Uebung erlaubt, immer neuen Stoff für seinen Selbstgenuß sich zuzuführen und diesen zu assimiliren, wobei jeder neue Stoff durch den neuen Reiz auch einen erhöhten (oder vertieften) Paroxysmus des bösen Willens und hiemit ein stärkeres Festwerden in ihm selbst herbeiführt. Wie z. B. wenn dem Naschhaften, dem Wollüstlinge, dem Ehrgeizigen, Erbitterten u. s. w. neuer reizender Stoff dargeboten wird und dann eine heftigere Erregung, gleichsam der böse Geist vom Herrn (1 Sam. XVIII, 10. XIX, 9) über solche Subjecte kommt. Dieß ist die unmittelbare Verstockung. Andererseits aber verstockt Gott den bösen Willen, indem er ihn gegenüber seiner eignen gegen das Böse negativen Thätigkeit in Strafe und Gericht, Wort und Gesetz, ja gegenüber seiner eigenen Heilsoffenbarung aufrecht erhält und ihn dadurch nöthigt, sich in sich zusammenziehen und zu verhärten, um seine Negation von sich abzuhalten, wobei der gegen sein eigenes Lebensprincip negative böse Wille alle dem Geiste, Worte und Gesetze Gottes verwandten Regungen in sich aufhebt und immer unempfänglicher wird für Gottes Willen, und umgekehrt der gegen den bösen Willen ebenfalls negative Geist Gottes sich eben deshalb von dem zurückzieht, den er zur Einschließung in sich selbst genöthigt und hierdurch der Kraft beraubt hat, sich ihm hinzugeben, weil, nach dem Gesetze der göttlichen Gerechtigkeit gegen das Böse, dem, welcher nicht hat (kein Thätigsein in Gott durch eigene Schuld), auch das noch genommen wird, was er hat (die Lebenskräfte von

Gott, sein Pfund, Matth. XXV, 29). Dieß ist nun die vermittelte Verstockung, welche in mehr positivem Ausdrücke als Gnaden- und Geistesentziehung und in mehr negativem als ein Dahingegebensein der Verstockten in verworfenen Sinn (εἰς ἀδόκιμον νοῦν Röm. I, 28) bezeichnet werden kann, indem Gott gleichsam nichts mehr für diejenigen thut, welche sich Ihm entziehen und sie daher ihrem Zustande überläßt und das Böse nicht hindert. Diese verstockende Thätigkeit Gottes, welche durch die Offenbarung seiner Negation des Bösen (im Gesetze u. s. w.) vermittelt ist, muß nun aber für die Betrachtung des endlichen Subjects den Schein grundloser Willkühr erhalten, weil die bestimmtere Erscheinungsweise der von Gott ausgehenden Negation des Bösen in seiner Heilsoffenbarung den bösen Willen des Subjects in sehr verschiedenen (mehr oder minder befestigten) Zuständen unmittelbarer Entwickelung zur Verstockung hin, innerhalb der Gemeinsamen gattungsmäßigen Versunkenheit und Abstraction von Gott antrifft, in Zuständen, welche durch Naturverhältnisse, Sitte, häusliches und Staatsleben der Völker auf die mannigfaltigste Art bedingt sind, so daß, um die Thätigkeit Gottes, welche seine richtende und erlösende Negation des Bösen und seine Erhaltung des ungöttlichen Lebens in der Masse der sündlichen Subjecte vereinigt und hiemit den Inhalt seiner erziehenden Weltregierung ausmacht, der endlichen Betrachtung einen unerreichbaren und unübersehlichen Zusammenhang darbietet und eben deshalb in ihren einzelnen Erfolgen angesehen als grundlos willkührlich erscheinen muß. Der endlichen Betrachtung muß sich nämlich beim Zusammentreffen der sich offenbarenden göttlichen Negation des bösen Willens der Subjecte in ihrer gleichzeitigen Erhaltung in den verschiedensten unmittelbaren Zuständen des Verderbens die auffallende Erscheinung darbieten, daß einige Subjecte zum Leben in Gott ihrem Principe erweckt und bestimmt, andere zum heftigeren Widerstande gegen Ihn verhärtet werden, und also aus derselben Masse (demselben Thone oder Teige (φύραμα Röm. IX, 21), des gemeinsamen Verderbens nämlich, Gefäße der Ehre und Gefäße des Zornes Gottes gebildet werden und zwar in der That durch die in sich eine Thätigkeit Gottes, welche in entgegen-

geſetzten Wirkungen ſich äußert, für welche kein Grund nachgewieſen werden kann. Der Schein der Willkühr in dieſer Thätigkeit Gottes wird für das endliche Subject in dem Falle noch erhöht, wenn es ſie als unbedingte Macht über ſich nicht will gelten laſſen und ſich an derſelben ärgert, d. h. alſo, wenn das Subject jener Macht Gottes gegenüber durch ſich etwas ſein will und eigenes Maaß und eigenes Geſetz zur Beurtheilung ſeines Werthes Gott gegenüber aufſtellt oder mit Ihm rechtet. Denn gerade hiedurch verfällt es nun der verſtockenden Thätigkeit Gottes, da es nicht durch Ihn allein leben will und erliegt ſeiner unbedingten Macht und kann ihr nicht widerſtehen als Gefäß des Zornes, gerade in dem Momente, wo es die Unwiderſtehlichkeit dieſer Macht als Entſchuldigungsgrund für ſeine Verhärtung anführt, ohne daß ihm dieſe Entſchuldigung zu Gute käme, da es ja nur durch ſich ohne Gott ſein wollte, was es iſt. So erfährt das Subject, daß es durch Gottes Macht gerade das Gegentheil von dem wird, was es nach eigener Meinung ſein wollte, und die Macht Gottes erſcheint ihm darum als unwiderſtehliche, unverſtändliche Willkühr. Dieſe Erfahrung Etwas zu werden, was ſie ſelbſt nicht werden wollen, machen z. B. alle diejenigen, welche auf eigene Hand, alſo ſelbſtgerechter Weiſe, ohne ſtets wiederholte Demüthigung vor dem Principe ihres Lebens in Gott und ohne Geiſtesmittheilung von dieſem weiſe, gut, liebevoll, treu u. ſ. w. werden wollen. Sie werden ſtatt deſſen unweiſer, ſchlimmer, liebloſer u. dgl. Sie, welche die Erſten ſein wollten, werden die Letzten (Matth. XX, 16). Sobald aber das Subject ſein Leben und deſſen Entwickelung nur in Gott haben will, verſchwindet ſogleich der Schein der unmittelbaren Unwiderſtehlichkeit und Willkühr der Macht Gottes. Denn das durch Gott lebende und Ihn erkennende Subject kann es allein wahrnehmen, daß er ſich Niemanden aufdringt und ſeinem Geiſte und Geſetze leicht iſt zu widerſtehen, daß er aber unwiderſtehlich iſt in der Nöthigung des Subjects ſich zu entſcheiden, ob es Ihm oder ſich ſelbſt angehören wolle, wobei denn nicht willkührlich, ſondern nach den tiefſten und höchſten Geſetzen geiſtigen Lebens der ſich aufſchließende Wille inniger beſeelt, der ſich in ſich zuſammenziehende Wille aber immer mehr verhärtet wird, ohne daß

der eine ſich rühmen könnte, Etwas zu ſein außer und ohne Gott oder der andere behaupten dürfte, ſeine Verſtockung ſei ſeine Schuld nicht.

5) Gehen wir nun nach dieſer ſpecielleren Erörterung der Entwickelungsgeſetze insbeſondere des böſen Willens, welche eins ſind mit der verſtockenden Thätigkeit Gottes und ſeiner ſcheinbaren Willkühr dabei, zur Betrachtung einiger auffallenden bibliſchen Ausdrucksweiſen über, welche oft in ſchlecht-prädeſtinatianiſchem Sinne verſtanden worden ſind, ſo wird ſich zeigen, daß alle jene Stellen ſich unter Vorausſetzung des hermeneutiſchen Grundkanons, daß Gott das Böſe bloß inſofern hervorbringe, als er die Entwickelung des bereits ohne Ihn vorhandenen Böſen in deſſen eigener Sphäre bewirke, ſich auf das zurückführen laſſen, was wir oben Expanſion und Compreſſion des böſen Willens genannt haben, womit zugleich auch das Verſtändniß jener Ausdrücke: Gnaden- und Geiſtesentziehung und Dahingeben ins Böſe von Seiten Gottes gegeben war, welche ja in den bibliſchen Ausſprüchen theils enthalten ſind, theils leicht aus ihnen abgeleitet werden können. Wir rechnen nun zuerſt zu den Ausdrücken für die von Gott erhaltene Expanſion des böſen Willens, welche zugleich mit Paroxismen deſſelben bei Ueberwältigung eines neuen Stoffes verbunden zu ſein pflegt, alle diejenigen bibliſchen Ausſprüche, welche ausſagen, irgend ein Geiſt des Böſen komme von Gott über einen Menſchen oder über eine Mehrheit von Menſchen, wie wenn geſagt wird, der böſe Geiſt vom Herrn komme über den Saul (1 Sam. XVIII, 10. XIX, 9) oder der Geiſt der Lüge komme über die falſchen Propheten des Ahab auf Geheiß des Herrn (1 Kön. XXII, 22. 23) oder einen Geiſt des Schlafes werde der Herr über ſein Volk ſenden (Jeſ. XXIX, 10) u. dgl. Denn ſowohl der von Haß und Eiferſucht leidenſchaftlich und bis zum Wahnſinn bewegte Saul, als die bei ihren magiſchen Künſten offenbar von betrügeriſcher Gewinnſucht geleiteten falſchen Propheten, ſo wie endlich das in Gottesvergeſſenheit (Jeſ. XXIX, 13) dahinlebende Volk erleben in dem böſen Geiſte, der ihnen von Gott kommt, nichts anderes als die nothwendige Schärfung und gleichſam Erfriſchung und mithin Befeſtigung jener ſelbſtſüchtigen Willensrichtung, die ſie einmal eingeſchlagen hatten, und zwar durch Darbietung

neuen Stoffes, neuer Reize und neuer Lebensverhältnisse (wiederholte Erscheinung Davids vor Saul, Krieg mit den Syrern, neue Verhältnisse zu den heidnischen Völkern). Beim Saul wird der Paroxysmus seiner Leidenschaft noch durch das Bewußtsein seiner bereits angekündigten Verwerfung vor Gott, und somit durch Compression des Willens geschärft. Als Ausdrücke für die durch die Offenbarung des göttlichen Gesetzes und der göttlichen Persönlichkeit als Lebensprincip an dem bereits vorhandenen bösen Willen bewirkten Compression sehen wir nun ferner alle diejenigen biblischen Stellen an, welche ausdrücklich eine Verhärtung und Verstockung des Menschen durch Gott aussagen, wie das Verhärten und Verstocken Pharaos (Exod. VII und XIV, 8), wie jener auffallende auch im N. Testamente oft citirte Imperativ beim Jesaias (VI, 10), der den Propheten auffordert hinzugehen und das Volk zu verstocken und sogar damit sie nicht sehen, hören u. s. w. (auf geistliche Weise) und endlich wie jene paulinische Anwendung der eben erwähnten alttestamentlichen Stellen auf die zu seiner Zeit so auffallend sich äußernde πωρωσις Röm. XI, 25) der Juden für das Evangelium von Christo, in seiner Rede an die Aeltesten der jüdischen Gemeinde zu Rom (Apostelg. XXVIII, 26. 27) und in seinem Briefe an die Römer (Cap. IX — XI und besonders IX), wo er zugleich die göttliche Willkühr bei der Verstockung hervorhebt. Alle diese Stellen aber beziehen sich, gemäß unserem hermeneutischen Grundkanon, nur auf einen bereits als böse durch eigene Schuld gesetzten bösen Willen, an welchem sich eine zum Nachgeben, Aufgeben seiner selbst, mithin zur Bekehrung auffordernde göttliche Offenbarung richtet, und eben dadurch an diesem Willen die stärkere Verhärtung hervorruft, da er in sich bleiben will. Von Pharao's grausam tyrannischem Willen ist ja schon häufig die Rede gewesen im Exodus, ehe des göttlichen Auftrages an Mose und Aaron erwähnt wird, dem Pharao die Erlaubniß zum Auszuge der Israeliten abzudringen, wobei Gott sein Herz verstocken wolle und wirklich nachher verstockt. Eben so bezieht sich der Verstockungsbefehl beim Jesaias auf ein Volk, von welchem der Prophet selbst (Cap. I) ausgesagt hatte, es sei nichts Gesundes an ihm vom Scheitel bis zur Fußsohle und endlich waren ja jene unverständigen

Eiferer für das väterliche Geſetz, die Juden, zu welchen Paulus redet (Röm. IX—XI) dieſelben, aus deren Mitte die Oberſten und die Leiter des Volkes den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt hatten (1 Cor. II, 8) und welche von dieſem Herrn ſelbſt als Todte (Matth. VIII, 22) geſchildert werden, deren Leiter blind und übertünchte Gräber ſeien. Da nun in allen oben erwähnten Stellen der ausdrücklich als verſtockend geſchilderte Wille Gottes nur im Zuſammenhange mit einer zugleich zur Bekehrung und Nachgiebigkeit auffordernden göttlichen Offenbarung Gottes vorkommt, was keines Beweiſes bedarf, ſo iſt klar, daß Gott nur inſofern ein verſtockender Wille zugeſchrieben wird, als der Erfolg der Negation des böſen in ſeiner Entwickelung von Gott erhaltenen Willens, welche in ſeiner geſetzlichen und erlöſenden Offenbarung gegeben iſt, gleichſam innerhalb der ewigen Allwiſſenheit Gottes angeſchaut wird, welche wiederum eins iſt mit ſeiner vermittelten Allmacht. Denn durch dieſe iſt es auf ewige und unwiderſtehliche Weiſe geordnet, daß die Negation des böſen Willens durch Gott für eben dieſen Willen die Entſcheidung zur Folge habe, entweder in der Erkenntniß ſeiner ſelbſt ſich aufzugeben oder durch Beharren bei ſich ſelbſt ſich auszuſchließen vom Reiche Gottes und die göttliche Negation, inſofern ſie dieſen letzten Erfolg herbeiführt, iſt dann in Verbindung mit der den böſen Willen im Daſein erhaltenden göttlichen Allmacht gleich dem verſtockenden Willen Gottes. Man könnte dieß auch ſo ausdrücken: die ewige Allwiſſenheit Gottes oder das Selbſtbewußtſein Gottes von ſeiner Thätigkeit ſchaut den ganzen zeitlichen Verlauf ſeiner gegen das Böſe gerichteten ewigen Negation, die ſich in eben dieſem Verlaufe als die Alternative der Entſcheidung im Entweder-Oder des Willens entwickelt, mit einem Blicke an und ſetzt damit unmittelbar die Verſtockung des böſen Willens (alſo nicht des Willens überhaupt) als ihre Wirkung und ihr Reſultat und läßt ſo die göttliche Thätigkeit als die ausdrücklich verſtockende erſcheinen. Der Apoſtel Paulus drückt dieſen in der Alternative ſich entwickelnden Erfolg der göttlichen Negation ſo aus, daß er das eine Evangelium ſchildert als Geruch des Lebens zum Leben für die Einen und

als Geruch des Todes zum Tode für die Andern, (2 Cor. II, 15. 16) oder — in einer mehr auf die subjective Auffassung bezogenen Wendung — das Wort vom Kreuze sei eine Thorheit denen, die verloren werden, den Gläubigen aber eine Kraft Gottes (1 Cor. I, 18). Was nun endlich insbesondere die Pauliniſche Hervorhebung der göttlichen Willkühr in der Verſtockung Einiger und in der Erbarmung gegen Andere betrifft, ſo iſt ſchon oben (Nr. 4) im Allgemeinen darauf hingewieſen worden, wie und warum für die endliche Betrachtungsweiſe der Schein einer ſolchen Willkühr entſtehen müſſe, beſonders wenn dieſe von einem Subjecte ausgeht, welches nur durch ſich und nicht durch Gott ſein will. Hier iſt noch dieß hinzuzufügen, daß die ganze Pauliniſche Darſtellung (Röm. IX—XI) ſich ja nur auf das Iſrael bezieht, welches wie Pharao in eigenwilligem, mithin böſem Streben die Geſetzesgerechtigkeit ſucht und deshalb für die Gnade verſchloſſen und von Gott verworfen bleiben muß. Iſrael erfährt während der Entwickelung dieſes ſeines Eigenwillens, daß nach einem nur von Gott allein und nicht von Menſchen aufgeſtellten und abhängigen Geſetze eben dieſer Entwickelung, alles eigene Wollen und Laufen (Röm. IX, 16) der Gnade Gottes gegenüber nur zur Selbſtverhärtung und Verſtockung führe und daß mithin Gott in der That nur die verſtockt, die Er nach der unverbrüchlichen Nothwendigkeit ſeines Verfahrens mit dem böſen Willen, auch verſtocken will, ſo wie auch die Gläubigen es erfahren, daß Gott ſich nur derer erbarmt, welcher Er ſich nach demſelben Geſetze ſeiner ernſten und zugleich gnadenvollen Behandlung des Böſen (Röm. IX, 22) erbarmen will. Dieſes Wollen Gottes iſt aber keine Willkühr, denn es iſt ja daſſelbe, welches die Heiden auch zu dem Zwecke glauben läßt, damit das mit Blindheit geſchlagene Iſrael zur Nacheiferung gereizt werde, und welches alle unter dem Unglauben zuſammenſchließt, um dieſen zu enthüllen und ſo ſich (wo möglich) Aller zu erbarmen (Röm. XI, 11. 32). Und eben hierin beſteht die unerforſchliche Tiefe ſeiner nicht willkührlichen Weisheit in der Behandlung der zu erlöſenden Menſchheit (Röm. XI, 33), daß einerſeits alle Welt wahrhaft ſich Ihm ſchuldig bekennen muß, indem ſie andererſeits unbedingt durch die untheil-

bare Machtvollkommenheit seines Ernstes und seiner Güte ist, was sie ist. Wie weit aber diese Machtvollkommenheit in der Behandlung ihres Gegenstandes von aller Willkühr entfernt ist, geht am besten aus den erhaben einfachen Grundsätzen hervor, deren sie sich dabei bedient, und die wir aus dem Munde dessen kennen lernen, der als Inhaber der ganzen Fülle göttlicher Weisheit ihr bester Dollmetscher sein konnte und sie in ihrer göttlichen Paradoxie aller menschlichen Weisheit entgegenstellte. Nach dem Ausspruche Christi sollen nämlich dem erlösenden Gotte gegenüber und in Berührung mit seiner berufenden Gnade alle diejenigen die Letzten sein, welche durch sich selbst die Ersten sein wollen (Matth. XX, 16) und jedem, der nichts hat und vorzeigen kann von Gottgewirkten Leben, soll auch das noch genommen werden, was er hat von ursprünglicher Begabung (Matth. XXV, 29). Diesem letztern Grundsatze gemäß heißt es darum auch bei dem Propheten (Jes. XXIX, 13. 14), daß der Herr wunderlich verfahren werde mit dem Volke, dessen Herz ferne von Ihm sei, und daß die Weisheit seiner Weisen untergehen werde. Diese Andeutungen mögen nun genügen um darzuthun, daß die geoffenbarte Lehre des A. und N. Testaments von keiner Bewirkung des Bösen durch Gott im schlecht prädestinatianischem Sinne etwas weiß, weder als grundlos willkührliches Hervorbringen des Bösen im Gegensatze zum Guten, noch als ein eben solches Bestehenlassen desselben in diesem Gegensatze. Die biblische Lehre läßt vielmehr einen gesetzmäßigen Zusammenhang göttlicher Weisheit in der Behandlung des Bösen so deutlich durchschimmern, daß wir uns hüten müssen, von ihr den fast blasphemischen Gedanken zu hegen, sie sei grundlose Willkühr, einen Gedanken, dessen sich der Lügner von Anfang auch nicht würde zu schämen gehabt haben, wenn er seine infernale Qualität als ein Wirken Gottes hätte darstellen und somit entschuldigen wollen. Jetzt können wir zur Vergleichung einiger kirchlicher Lehrbestimmungen mit unseren Principien übergehen.

Uebersicht der homiletischen Leistungen neuerer Zeit in der deutsch-protestantischen Kirche.

(Fortsetzung.)

Als dritte Gruppe in den homiletischen Richtungen unserer Zeit haben wir (III. Bd. 1. Hft. S. 59) die philosophischen, besser apologetischen Prediger aufgestellt, und dazu bemerkt, daß wir darunter solche verstehn, die — ob nun einer bestimmten Philosophie huldigend oder nicht — sich gewissermaßen außerhalb des Christenthums stellen, indem sie das Christenthum und seine Wahrheiten predigen, begründen und empfehlen. Allerdings würde man uns bedeutend mißverstehen, wenn man den Ausdruck philosophische Prediger etwa in dem Sinne nehmen wollte, in welchem er in der Mitte des vorigen Jahrhunderts und später wieder anders modificirt gebraucht wurde, oder wenn man meinte, es müßten eben Philosophen sein, deren Predigtweise hier characterisirt werden solle. Es wollen uns sogar eben keine eigentlichen Philosophen unserer Zeit einfallen, welchen man eine Stelle in der von uns bezeichneten Gruppe anweisen könnte. Marheinecke z. B. und Erdmann wird man ja gewiß zu den Philosophen unserer Zeit zählen müssen, man würde aber sehr Unrecht thun, wenn man — wiewohl wir nicht läugnen wollen, daß ihre Philosophie nicht ohne Einfluß auf ihre Predigten geblieben ist — annähme, sie hätten sich in denselben auf einen Standpunkt außerhalb des Christenthums gesetzt, oder auch nur, ihre Philosophie habe auf Inhalt und Form ihrer homiletischen Productionen einen wesentlichen Einfluß geäußert.

Im Gegentheile, Marheinecke kündigte sich uns stets als auf kirchlichem Standpunkte stehend an, nicht allein in den Predigten zur Vertheidigung der evangelische Kirche gegen die päpstliche. [1]) Er nimmt sorgfältig

1) Wir haben von ihm außer für sich oder in Sammlungen abgedruckten einzelnen Predigten: Predigten für gebildete Christen. Gött. 1801. Christliche Predigten zur Belebung des Gefühls für das Schöne und Heilige. Erlang. 1805. Predigten vor ver-

Rücksicht auf die kirchlichen Zeiten, wahrt in jeder Rücksicht das kirchliche Interesse, wenn es auch bisweilen scheinen will, als geschehe dieß mehr äußerlich hinweisend und begränzend, als innerlich erfaßt und erfassend, — auch steht er dabei nicht auf dem Standpunkte einer scharf symbolisch bezeichneten Kirche. Es möchte schwer sein, für seine Predigten eine mehr individualisirte Haupttendenz anzugeben. Das Apologetische blickt in fast allen Predigten unserer Zeit mehr oder weniger durch, und bei Marheinecke keineswegs so sehr, daß man es für ihn als bezeichnend aufstellen dürfte. Das didactische Moment herrscht dem erbauenden bei Weiten vor und er geht oft so sehr in specielle namentlich psychologische Entwickelungen, daß davor der Hauptzweck der Predigt und das, was zur Erreichung desselben zu sagen wäre, zurücktritt. Große Gedankenfülle macht sich in den Predigten eben nicht bemerkbar, wiewohl die Themata gewöhnlich interessant gewählt sind; bisweilen läßt sich eine großartige Einfachfachheit in der Ausführung nicht absprechen. Die Anordnung ruht auf zwei oder drei Haupttheilen, deren jeder häufig in nur zwei Unterabtheilungen sich gliedert. Der ruhigen gleichmäßigen Gedankenentwickelung entspricht die einfach correcte Sprache, die nur selten belebter wird. Wenn man Marheinecke auf keine Weise einen Nachahmer Reinhard's nennen kann, so ist er doch ebensowenig ein origineller Prediger und seine Predigten erinnern öfter an die Form, welche zur Zeit, da er zu predigen begann, als die allgemein anerkannte und verbreitete da stand.

Von Erdmann's 1841 in Halle erschienenen drei Predigten „die Liebe, die Freiheit und die Gerechtigkeit durch den Glauben“ [2]) ist in Rudelbach's und Guericke's Zeitschrift für die gesammte Lutherische Theologie und Kirche gesagt: „wenn einer der hochgeachtetesten Philosophen der Zeit von der Kanzel redet, so ist man von selbst geneigt, an sein Wort ein anderes Richtmaaß zu

---

schiedenen Gemeinden in Berlin gehalten. 2 Thle. Berl. 1814. 1818. Betrachtungen über Leben und Lehre des Welterlösers, zur häuslichen Erbauung. Berlin 1823. Predigten der häuslichen Frömmigkeit gewidmet. 2 Bände. Berl. 1826. Zur Vertheidigung der evangelischen Kirche gegen die päpstliche. Predigten. Berlin 1839.

2) Außerdem: Rechenschaft von unserm Glauben. Riga und Dorpat 1835, und mehrere einzelne Predigten.

legen, als an gewöhnliches Kanzelwort. Alle drei Predigten sind schmucklose, klare, geistreiche, tief lehrhafte Ansprachen, — die letzte eine der vortreflichsten Predigten, die gleichzeitig gehalten sein mögen, — nach jedwedem Richtscheid." — Daraus mag man ja schon schließen, daß Erdmann nicht gerade vom Standpunkte seiner Philosophie aus predigt oder im Predigen dem Christenthum sich gegenüberstellt. Er hat sehr bezeichnend seiner Predigtsammlung den Titel „Rechenschaft von unserm Glauben" gegeben und gehört mehr der apologetischen Richtung (im allgemeinern Sinne) an, als Marheinecke; auch ist seine Argumentationsweise einer philosophischen ähnlicher. Erdmann hat allerdings zum Haupt-Gegenstande seiner Predigten fast durchaus nur dieß Rechenschaft-Geben vom rechten christlichen Glauben und zwar mit Beziehung auf divergirende Meinungen der Zeit, auf Einwürfe gegen die christliche Lehre oder auf Zweifel an dem Worte der Schrift, so daß nicht selten allgemein aufgestellte Themata nur in dieser Beziehung durchgeführt werden, und daß die ganze Predigt nur im Widerlegen versirt, wobei zu Zeiten höchst treffende Instanzen, so wie überhaupt Beweise aus Induction und Analogie benutzt werden. Bisweilen möchte man freilich in Schrifterklärungen etwas zu weit Hergeholtes und in Lehrausführungen etwas der kirchlichen Lehre gegenüber Gewagtes finden. Sonst unterschreiben wir gern das oben aus der Rudelbach-Guerickeschen Zeitschrift angezogene Urtheil, namentlich in Bezug auf die spätern Predigten, die auch in stylistischer Hinsicht Vorzüge vor den frühern haben.

Als eigentliche Repräsentanten der Predigtweise, die wir hier characterisiren, müssen wir vielmehr Männer wie Bernet und Vinet nennen, von welchen der letztere freilich eigentlich den deutschen Protestanten nicht angehört. In ihren Predigten spricht sich ein Empfehlen und Vertheidigen des Christenthums von einem außerhalb desselben gewählten Standpunkte aus, wie wir uns nicht erinnern so durchgeführt in andern homiletischen Leistungen unserer Zeit gefunden zu haben, wenn gleich Einzelnes der Art bei Vielen vorkommt. Daß jetzt geistliche Redner öfter zu einem Theile der Zuhörer nicht als zu Gemeindegliedern — ob auch sehr unvollkommenen — sondern als zu solchen sprechen, welche sie gradezu als dem Christenthume Fremde ansehn, mit denen sie auf einen dem

Christenthume fremden Boden treten müssen, um ex concessis gegen sie zu argumentiren, das liegt in unserer Zeit und es muß dieß, wo es auf eine der Kanzel würdige Weise geschieht, als recht, ja als Pflicht angesehen werden. Ein anderes scheint es uns doch zu sein, wenn der Prediger in christlichen Kirchen, bei kirchlichem Gottesdienste also spricht, als habe er lauter Agrippiner vor sich oder lauter Weltleute, und wenn er nur auf diese Rücksicht nimmt. Wie wahrhaft würdig dieß auch namentlich durch Vinet geschehn ist, so könnten wir diese Weise doch für eigentliche Predigten in der Gemeinde — und sei's in einer Stadtgemeinde, wo der Unglaube sehr allgemein Ueberhand genommen hätte, — nicht billigen. Ein solches Voraussetzen, man habe gar keine christliche Gemeinde mehr vor sich, scheint uns der sicherste Weg, sie ganz aufzulösen, und mit dem neuen Constituiren derselben durch unsere Predigten möchte es doch ein gar mißlich Ding sein. Wir können irren — aber wir glauben es als ziemlich bestimmt voraussetzen zu dürfen, daß so etwas nur auf dem Boden der reformirten, nicht auf dem der Lutherischen Kirche entstehn konnte, die in ihrem Cultus bei weitem mehr kirchliche Halte hat, welche eine solche Predigtweise verhindern.

J. J. Bernet vermögen wir rücksichtlich seiner „Predigten für das Christenthum an Agrippiner unter den Christen“ [3]) nicht so hoch zu stellen, als dieß in den meisten Recensionen geschehn ist. Wenn der Titel seiner Predigtsammlung an jenes von König Agrippa zu Paulus gesprochene Wort (Apostgesch. 26, 28) sich schließt: „es fehlt nicht viel, du überredest mich, daß ich ein Christ würde“, oder, wie es in der Vorrede derselben heißt „du überredest mich schier, ein Christ zu werden“, so könnte man fast sagen: diese Predigten sind selber nur im Stande, Agrippiner oder Schier-Christen zu bilden. Nicht als ob es Bernet an Wärme, an Begeisterung fehlte. Im Gegentheile — diese spricht sich auf eine Weise aus, daß man an der Wahrheit seines innigen Eifers für die Sache des Christenthums nicht zweifeln kann, auf eine Weise, die ihn selber bisweilen veranlaßt, gegen den erwarteten Vorwurf der Schwärmerei, des Mysticismus, des partheii-

3) Berlin 1834. — Außerdem: sechs Predigten gehalten in neuerer Zeit. St. Gallen. 1837.

schen Eingenommenseins zu protestiren. Aber wenn er einmal in einer Predigt sagt: „verzeiht mir, ihr wenige echte Verehrer Christus! wenn ich vielleicht nach Eurem Sinne hier zu gering von ihm spreche und bedenkt, daß ich zu solchen reden muß, die noch nicht oder nur schwach an ihn glauben und mit denen man kaum unvorgreifend genug umgehn kann!“ so will uns bedünken, als sei er selber keinesweges so fest gegründet in christlicher Erkenntniß, daß er andere fest darin zu gründen vermöchte, und als offenbare sich in seinem unvorgreifenden Sprechen namentlich von Christus und von Hauptpunkten der christlichen Lehre nicht allein Rücksichtnahme auf seine Zuhörer, sondern sein eigener gar zu breiter Latitudinarismus. Bernet spricht als zu Gebildeten unserer Zeit, welche erst für das Christenthum gewonnen werden müssen. Er spricht mit ihnen in Ausdrücken, wie sie jetzt in der allgemeinen wissenschaftlichen Sprache gebräuchlich sind und begiebt sich auch auf das Feld, in den Ideenkreis, da sie gebraucht werden. Selbst die Form der Themata ist öfter für den nicht höher Gebildeten kaum verständlich. Die Argumentation ist philosophisch gefärbt, aber, wenn dabei die Bibel nur wenig benutzt, das eigentlich christliche Moment nur wenig herausgehoben wird, was durch die Rücksichtnahme auf den Standpunkt der Zuhörer gerechtfertigt werden soll, so ist doch zu bedauern, daß es auch der auf solche Zuhörer berechneten Argumentation an Gründlichkeit fehlt, die durch eine oft höchst rhetorische Haltung ersetzt werden soll, aber nicht ersetzt werden kann. Die Disposition hat zuweilen Mängel, die Ausführung ermangelt der strengen Continuität, ist zu Zeiten desultorisch, der Sprache fehlt Concinnität und Reinheit, auch wohl Deutlichkeit. In lebendigem Vortrage mögen diese Reden nicht ohne Wirkung gewesen sein, beim ruhigen Lesen dürfen sie sich dieselbe kaum versprechen können. Wie interessant denn nun auch die von Bernet behandelten Gegenstände sein mögen, wie interessant seine Behandlung derselben, wir müssen fürchten, daß — abgesehen von dem, was im Allgemeinen gegen diese Weise gesagt werden kann — zwar manche durch seine Predigten mögen angeregt sein, aber wenige nur wahrhaft gefördert.

Jedenfalls viel tüchtiger steht A. Vinet da. In seinen „Reden über religiöse Gegenstände“ (nach der zweiten Ausgabe übersetzt von A. C. Vogel Frkf. a. M. 1835) spricht

er namentlich in dem ersten Theile derselben als zu solchen, welche dem eigentlichen Christenthume noch sehr fremd sind, denen er aber die Unhaltbarkeit und Inconsequenzen ihrer Meinungen gegenüber den Lehren des Christenthum's, zu denen er sich selber auf's Entschiedenste bekennt, nachweisen will. Er thut das nun wie in innerlich wohl zusammenhängender Folge der einzelnen Reden, so in höchst geschickter, gründlicher, gedankenreicher und lebendiger Ausführung derselben. In den spätern Reden sieht er die Zuhörer schon als mehr gewonnen für's Christenthum an und sucht sie in gründlicheres Verständniß der Lehren desselben einzuführen. Mit Ausnahme des Autoritätsbeweises, der hier nicht passend war, weshalb denn auch namentlich Bibelstellen im ersten Theile der Reden nur dann aufgeführt werden, wenn sie das allgemeine Bewußtsein schlagend Treffendes aussprechen, — bedient er sich in seiner Argumentation — und diese bildet den Hauptinhalt seiner Reden — aller möglichen andern Arten von Beweisen und weiß gewöhnlich den rechten Punkt so herauszuheben und festzustellen, daß dem Zuhörer schwerlich ein Einwand übrig bleibt. Nur selten läßt er da etwas zu wünschen übrig, nur selten waltet das Rhetorische dem Gründlichen vor, und es liegt in der Weise, wie er den Irrthum angreift, wie er die Absurdität der unchristlichen Meinungen herausstellt, wie er den faulen Fleck „der Weltmenschen, der Denker, der großen Anstifter der weltlichen Dinge" angreift, dennoch so viel Freundliches und Gewinnendes, daß man leicht inne wird, wie dadurch Niemand sich persönlich beleidigt fühlen konnte. Die Folge der Gedanken ist ziemlich frei, dennoch in gehöriger Gliederung und die Einheit wohl bewahrender Continuität gehalten. Der Styl ist blühend rhetorisch, aber keineswegs des homiletischen Maaßes entbehrend und wiewohl er sich Vorzugsweise an die Gebildeten wendet, so wird man nicht leicht einen unpopulären oder dem Kanzelstyl gradezu fremden Ausdruck finden. Die gewöhnlich ganz kurzen gnomischen Texte dienen häufig mehr als wohl gewählte Motto's, denn als Grundlage der Predigt.

Wenn nun Vinet's Reden in vieler Hinsicht — auch für's Studium der Prediger — recht sehr empfehlenswerth sind, und mit gutem Erfolge manchen Indifferentisten, Namenchristen und Zweiflern unserer Zeit in die Hand gegeben werden können, so müssen wir aus oben angeführ-

ten Gründen doch gegen eine solche Predigtweise in der Gemeinde uns selbst dann erklären, wenn sie in gleicher Tüchtigkeit ausgeführt wird.

III.

Nachrichten.

Auszug aus dem Protocolle der am 4., 5. und 6. Februar des Jahres 1841 in St. Petersburg gehaltenen sechsten Synode des St. Petersburgischen Consistorialbezirks.

Erster Tag, den 4. Februar.

Nachdem der Gottesdienst in der Kirche des ersten Cadettencorps mit dem Gesange eines passenden Liedes begonnen hatte, betrat der Garde-Divisionsprediger, Herr Pastor Reinfeldt, den Altar und vollzog die Liturgie, wobei als Altartext die Stelle Phil. 1, 3—11 verlesen ward. Die Predigt hielt Se. Hochwürden der Herr Generalsuperintendent. Derselbe sprach nach Anleitung des gewählten Textes (Koloss. I, 9. 10) „über das unaufhörliche Gebet des evangelischen Seelsorgers für seine Gemeinde", und setzte aus einander 1) den Inhalt dieses Gebets; und 2) inwiefern dasselbe ein unaufhörliches genannt zu werden verdiene. Nach beendigtem Gottesdienste begaben sich die Synodalen in den Sitzungssaal der Synode, wo zuvörderst Se. Hochwürden der Herr Vice-

präsident des Generalconsistoriums und Ritter v. Pauffler in einer kurzen Rede das von ihm früher bekleidete Amt eines Generalsuperintendenten, insofern es ihm auch die Leitung der St. Petersburgischen Provincialsynode übertrug, in die Hände seines nunmehrigen Nachfolgers niederlegte und in herzlichen, mit der innigsten Rührung ausgesprochenen Worten, welche denn auch sichtbar den tiefsten Eindruck auf alle Anwesenden hervorbrachten, von den Synodalen Abschied nahm. Der Rede des Herrn Vicepräsidenten folgte eine Rede des Herrn Generalsuperintendenten, in welcher er dem ersteren im Namen und im Sinne aller Prediger, deren Vorsteher und Oberhaupt er gewesen war, den schuldigen Dank aussprach und als nunmehriger Präsident der Synode den Segen Gottes zu den Verhandlungen derselben erflehte. Als der Herr Vicepräsident des Generalconsistoriums, nachdem er sich von den einzelnen Synodalen verabschiedet, die Versammlung verlassen hatte, erklärte der Herr Generalsuperintendent die Synode eröffnet. Es wurde zunächst auf seine Aufforderung zur Wahl der beiden Protocollführer geschritten, zu welchen durch Mehrheit der Stimmen die Prediger an der St. Petrigemeinde, Pastor Dr. Frommann und Consistorialassessor Pastor Taubenheim erwählt wurden.

Zur Synode hatten sich eingefunden und waren bei der ersten Session gegenwärtig: 1) der Hr. Generalsuperintendent und Ritter Pastor Dr. Flittner, Präses der Synode. 2) Der Protocollführer Pastor Dr. Frommann. — Aus der Stadt St. Petersburg: 3) Hr. Pastor Moritz, von der St. Annenkirche; 4) Hr. Pastor Dr. Zandt, von der Schwedischen St. Katharinenkirche; 5) Hr. Pastor und Ritter Sirén, von der Finnischen St. Marienkirche; 6) Hr. Garde-Divisionsprediger Reinfeldt, von der Esthnischen Gemeinde; 7) Hr. Garde-Divisionsprediger v. Knieriem, von der Lettischen Gemeinde; 8) Hr. Pastor und Ritter Jahn, von der St. Katharinenkirche; 9) Hr. Pastor Flittner, der Jüngere, Prediger am zweiten Cadettencorps; 10) Hr. Pastor Klipp, von der Gemeinde des Irrenhauses; 11) Hr. Pastor-Adjunct Hoffrén, von der Schwedischen Gemeinde; 12) Hr. Pastor-Adjunct Schening, von der Finnischen Gemeinde. — Aus den Deutschen Stadt- und Colonialgemeinden des St. Petersburgischen Gouvernements: 13) Hr. Pastor und Ritter Avenarius, aus

Zarskoe-Selo; 14) Hr. Paſtor Cordes, von den Stadtgemeinden zu Gatſchina und Pawlowsk; 15) Hr. Paſtor Finnér, von Strelna; 16) Hr. Paſtor Weſtenius, von Neu-Saratowka. — Aus der Weſt-Ingermannländiſchen Diöceſe: 17) Hr. Oberconſiſtorialrath, Probſt und Ritter Sundblad, von Moloskowitz; 18) Hr. Paſtor Secund. Wykberg, von Gubanitz; 19) Hr. Paſtor und Ritter Elgeen, von Spanko und Kolpina; Hr. Paſtor Primarius Paßelberg, von Gubanitz; 21) Hr. Paſtor Melart von Koprina; 22) Hr. Paſtor Groundſtröm, zu Kattila, Soikina und Nowaſolka. — Aus der Oſt-Ingermanländiſchen Diöceſe: 23) Herr Probſt und Ritter Modeen, aus Tyris; 24) Hr. Paſtor und Ritter Avenarius, von Slawanka; 25) Hr. Paſtor Adjunct Cavén, von Duderhof; 26) Hr. Paſtor Schwindt, von Skvoritz und Ropſcha; 27) Hr. Paſtor Adjunct Schwindt, daſelbſt. — Aus der Schlüſſelburgiſchen Diöceſe: 28) Herr Probſt und Ritter v. Skotte, aus Toxowa; 29) Hr. Paſtor Merſelius, aus Wuohles; 30) Hr. Paſtor Sonny, von Keltos und Räbowa; 31) Hr. Paſtor Schröder, aus Walkiaſaari; 32) Hr. Paſtor Berg, von Markowa und Järwiſaari; 33) Hr. Paſtor Vicarius Peronius, von Lembala; 34) Hr. Paſtor Adjunct Palander, zu Toxowa. Ueberdieß waren zugegen: Sr. Excellenz, der Präſident des Conſiſtoriums, und Ritter Hr. Geheime-Rath v. Peſarovius; Hr. Conſiſtorial-Aſſeſſor, und Ritter Baron v. Sacken; Hr. Conſiſtorial-Aſſeſſor Rhode; Hr. Paſtor Holtfreter, früher in Grunau. Ausgeblieben waren: aus St. Petersburg: Conſiſtorial-Aſſeſſor und Paſtor Taubenheim (durch Amtsgeſchäfte verhindert); Hr. Paſtor und Ritter Behſe (wegen Krankheit). — Aus andern Städten des St. Petersburgiſchen Gouvernements: Hr. Paſtor und Ritter Schnell, von Oranienbaum; Hr. Paſtor und Ritter Ernſt und Hr. Paſtor Hunnius, aus Narwa; Hr. Paſtor Ehrſtröm, aus Kronſtadt. — Aus der Weſt-Ingermanländiſchen Diöceſe: Hr. Paſtor Wirén, aus Kaporien. — Aus der Oſt-Ingermanländiſchen Diöceſe: Hr. Paſtor und Ritter Finnander, von Duderhof und Hietamäki; Hr. Paſtor und Ritter Winter, von Ingeris; Herr Paſtor Kellback, aus Serebetta.

Auf vorangeganne Aufforderung des Herrn General-Superintendenten trug Herr Pastor Flittner, der Jüngere, eine Abhandlung über die als Aufgabe gestellte Frage vor:

„Wie sollen wir predigen: vom Concepte, aus dem Gedächtnisse, oder ex tempore? beantwortet mit Berücksichtigung des Aufsatzes von Pastor Carlblom zu Ermes, in den Ulmannschen Mittheilungen Bd. 2 Heft. 4."

Der Verfasser suchte zuerst mit wenigen Worten die drei in der Aufgabe genannten verschiedenen Predigtweisen zu charakterisiren und ging dann auf die Würdigung derselben über. „Die Predigt ex tempore, sagte er, gestützt auf ein klares Bewußtsein ihres Gegenstandes, hat unstreitig den Vorzug; sie ist die natürliche, die freie und daher die ansprechendste. Der sprechende Gedanke erglänzt im Auge des Redners, in seinen Geberden und in allen seinen Bewegungen, es redet der ganze Mensch. Denkt der Geist klar, indem er sich ausspricht, so verklärt er gleichmäßig sein Aeußeres, und das Licht solcher Reden wirkt unabwehrbar verklärend auf den empfänglichen Zuhörer. Die Predigt aus dem Gedächtnisse steht der Predigt ex tempore zunächst, ja sie steht über ihr, wenn der Redner sie dergestalt in ihrem vollständigen Wesen und ihrer rechten Form in seinem gegenwärtigen Bewußtsein trägt, daß er sie völlig unbefangen vortragen kann; sie steht dann deshalb über jener, weil der Redner während des Vortrags des ihm unverlierbar bewußten Gegenstandes auch sein Aeußeres in die dem sprechenden Geiste schuldige Uebereinstimmung bringen, weil er im Laufe der Rede freier beobachten, und so seinen Gegenstand nach den Anforderungen der eben gegenwärtigen Gemeinde wirklich verändern kann. Es steht aber die memorirte Predigt weit unter jener ex tempore, ja sie stehet unter aller Kritik, wenn ein untreues Gedächtniß sie bewahrt. Der Gebrauch des Conceptes macht es dem Zuhörer klar, daß der Prediger ein gar schwaches Gedächtniß besitzt, was das schlimmste nicht wäre! oder daß er die Mühe des Memorirens scheute, in diesem Falle eine sträfliche Gleichgültigkeit gegen die gerechten Ansprüche der Gemeinde verrathend. Dann auch bekundet der sichtliche und überall genommene Gebrauch des Conceptes, daß dem Prädikanten die Gabe, ex tempore zu predigen, abgeht, was an sich zwar kei-

„nem zur Unehre gereicht, aber auch die Achtung der Ge„meinde gegen den Lehrer eben nicht steigert. Endlich ist „die Einmischung des Papieres doch in der That immer „etwas äußerst Fatales, kann nicht anders als zweckhem„mend sich erweisen.“ Der Verfasser schloß mit einer weitern Ausführung dieses Resultats seiner Untersuchung und einer genauern Beschreibung der von ihm als die vorzüglichste erkannten Predigtweise und der Vorbereitung, welche dieselbe erheischt.

Hierauf verlas Hr. Pastor Holtfreter eine Abhandlung über denselben Gegenstand, in welcher, was der vorige Verfasser unterlassen hatte, nach der Forderung des Thema's durchgängig Rücksicht auf die Abhandlung von Carlblom in den Mittheilungen genommen war. Der Verfasser gab zuerst eine Auseinandersetzung über den Inhalt, Zweck und die Erfordernisse der christlichen Predigt im Allgemeinen und suchte dann nach der Angabe des Inhalts vom Carlblom'schen Aufsatz die gestellte Frage zu erledigen. „Pflicht eines christlichen Predigers ist das „feste prophetische Wort der heiligen Schrift, der Analogie „des Glaubens gemäß, vorzutragen, zu erläutern, zu ent„wickeln und anzuwenden.“ Dazu wird erfordert 1) vor Allem eine genaue Bekanntschaft mit der heiligen Schrift A. und N. Testaments. Sie ist die Bedingung, unter welcher allein der Prediger in den Besitz seines Predigtstoffes gelangen kann, was aber erst durch stilles Nachdenken und Gebet möglich wird. 2) Vorherige Meditation über die Erläuterung des aufgefundenen Predigtstoffes. 3) Reifliche Meditation über die Entwickelung der nach dem Texte aufgestellten Wahrheit. 4) Eben solche Meditation in Betreff der Application. „Also erheischt der „Zweck alles Predigens eine Meditation unter Gebet im „stillen Kämmerlein. Dort muß der Heerd sein, wo beim „Worte Gottes das Herz für das erfüllt und in Glaube „und Liebe entflammt wird, was aus einem treuen Herzen „zum Herzen der Gemeinde von heiliger Stätte aus ge„redet werden soll.“ Nach weitern Erörterungen über den Zweck der Predigt nach der Anleitung, welche die heilige Schrift dazu bietet, kam der Verfasser etwa zu folgendem Resultat: Das Predigen vom Concepte ist nur in der Noth, wo die Umstände das Memoriren verhinderten, zu gestatten; jedenfalls aber ist zu vermeiden, daß man geradezu ablese. Viel vollkommener ist das Predigen

aus dem Gedächtniß, wenn nur leicht damit ſich verbin-
dende Uebelſtände, als ſteifes Weſen im Benehmen auf
der Kanzel, merkliches Eilen im Vortrage, Monotones im
Ausdrucke vermieden wird. Das Extemporiren iſt nur
ausnahmsweiſe den Virtuoſen zu überlaſſen. „Dem Ex-
„temporiren nahe ſteht eine andere Predigtweiſe, wo wir
„nach Aufſtellung eines Themas eine logiſch geordnete
„Dispoſition mit ſcharf begränzten Unterabtheilungen im
„Gedächtniß zergliedern, hernach gleichfalls im Gedächtniß
„den ganzen Vortrag mit allen Haupt- und Nebengedan-
„ken durchgehen, ſo daß alles dem Geiſte lebendig vor-
„ſchwebt, wie ein vom Concepte memorirter Vortrag.“
Der Verfaſſer ſchloß mit den Worten: „Unſer Reſultat
„wäre nun folgendes: Es ließe ſich für die aufgeſtellte
„Frage keine feſte Regel ſtellen, allein in Gemäßheit der
„Pflicht des chriſtlichen Predigers, betreffend ſeine religiö-
„ſen Vorträge, und in Gemäßheit des Zweckes derſelben,
„wird er alle Sorgfalt darauf verwenden müſſen, aus
„dem Gedächtniſſe zu predigen, d. h. ſeine Vorträge zu
„concipiren und zu memoriren, ſei es nun, daß das Concept
„vor ihm liege, um nur dann und wann ſich darin orien-
„tiren zu können oder daß er es daheim gelaſſen habe,
„und wird wohl ſich hüten müſſen, nie aufzutreten,
„ohne doch wenigſtens im Gedächtniſſe concipirt zu haben,
„indem uns zum Extemporiren ſchon manche Caſualfälle
„nöthigen werden, ohne gerade darauf unſer Dichten und
„Trachten ſetzen zu wollen.“

Aus der durch das Verleſen dieſer Abhandlungen her-
vorgerufenen Discuſſion der Synodalen ergab ſich etwa
folgendes Reſultat: Die in der Aufgabe geſtellte Frage iſt
allerdings eine wichtige, weil, auch vorausgeſetzt, daß in
Bezug auf Begriff, Zweck und Inhalt der Predigt kein
Streit obwalte, doch viel darauf ankommt, daß ſie auch
auf eine ihrem Begriffe und Zwecke entſprechende Weiſe
vorgetragen werde. Das Predigen nach dem Concepte,
wobei das Concept mehr als zur bloßen Nachhülfe des
Gedächtniſſes benutzt wird, ward verworfen. Das Predi-
gen nach ſtrenger Meditation, ſchriftlichem Concipiren und
aus dem Gedächtniſſe ward als diejenige Methode aner-
kannt, bei welcher die größte Vollkommenheit im Predi-
gen zu erreichen ſei. Jedoch wurde auch zugeſtanden, daß
bei einem größern Maaße von Talent und durch langjäh-
rige Uebung ſich auch beim Extemporiren nach vorherge-

gangener Meditation ohne schriftliches Concipiren ein hoher Grad von Vollkommenheit in der Kunst der geistlichen Rede erwerben lasse.

Alsdann wurde von Sr. Hochwürden dem Herrn Generalsuperintendenten ein Schreiben des Hrn. Consistorialraths Pastor Punschel zu Lösern an das Hochw. St. Petersburger evangelisch-lutherische Consistorium vorgetragen, in welchem der Verfasser bittet, das von ihm herausgegebene Choral- und Melodieenbuch auf der Synode den Synodalen zur Anschaffung für ihre Gemeinden zu empfehlen.

Zweiter Tag, den 5. Februar.

Erschienen war, außer den am vorigen Tage Gegenwärtigen: Consistorialassessor und Pastor Taubenheim.

Die Versammlung begann mit dem Gesange der drei ersten Verse des Liedes Nr. 318: „Geist vom Vater und vom Sohne“ u. s. w., nach dessen Beendigung der Pastor an St. Petri Dr. Frommann in Auftrag des Herrn Generalsuperintendenten eine kurze Anrede, den Zweck und Nutzen der Synode betreffend, an die Synodalen hielt. Nach Verlesung des Protocolls von der vorigen Sitzung, trug Herr Pastor Klipp eine Abhandlung über das Thema vor: „Wie hat sich der Prediger gegen diejenigen zu verhalten, die Jahre lang vom Genusse des heiligen Abendmahls ausbleiben und seinen Ermahnungen kein Gehör geben? Soll er sie gerichtlich hierzu belangen?“ Der Verfasser setzte zunächst auseinander den Zweck und die hohe Bedeutsamkeit des heiligen Abendmahls und zeigte, wie dasselbe nur dann für den Communicanten heilsam und wahrhaft segensreich werden könne, wenn es unter Buße und Glauben genossen würde. Deswegen rieth er entschieden von einem gerichtlichen Einschreiten ab; denn ein Communicant, der das heilige Abendmahl ohne Buße und Glauben genieße, genieße es nur sich zum Gerichte. Statt daher einen solchen Unbußfertigen gerichtlich zum heiligen Abendmahl zu zwingen, solle man ihn lieber von dem Genusse desselben abmahnen oder nach Befinden der Umstände ausschließen. Es bleibe bei solchen Communionsverächtern, die auch alle Ermahnungen

des Seelsorgers verachten, nichts anders übrig, als sie der Gnade Gottes in inbrünstigem Gebet zu empfehlen.

Obwohl manche der Synodalen nicht völlig hiermit einverstanden waren, sondern meinten, daß man wohl berechtigt sei, widerspenstige Communionsverächter durch weltliche Gewalt vor den Seelsorger bescheiden zu lassen, um dessen Ermahnungen hinzunehmen: so vereinigten sich doch nachher fast Aller Meinungen dahin, daß man zu diesem letzten, das innige Band zwischen dem Seelsorger und seinen Beichtkindern vollends lösenden Mittel nicht leicht schreiten dürfe, sondern sich auf liebevolle Ermahnungen zu beschränken habe, die denn auch am Ende, so wenig es im Anfange den Anschein haben möge, doch nicht ohne Erfolg bleiben würden.

Hierauf forderte Se. Hochwürden der Herr Generalsuperintendent die anwesenden Synodalen aus Ingermannland auf, über die dort bestehende Secte der Springer und deren Verhalten zu berichten. Hr. Pastor Passelberg aus Gubanitz versicherte, daß sich in seinem Kirchsprengel keine besondere Spuren dieser Secte mehr zeigten, ein Gleiches Hr. Probst Skotte von der Schlüsselburger Propstei. Dagegen berichtete Hr. Pastor Melart, daß in seiner Gemeinde noch nicht alle Spuren dieser Secte verschwunden wären, und bat sich zugleich einen Rath aus, wie gegen diese krankhafte Erscheinung in unserer Kirche von dem Seelsorger zu verfahren sei. Es ward die Ansicht allgemein angenommen, daß man so viel als möglich das Einschreiten von Seiten der Behörde vermeiden müsse, um nicht durch Gewalt das Uebel ärger zu machen, sondern daß man sich mit Geduld zuerst auf Belehrungen und Ermahnungen zu beschränken habe. Für den Fall aber, daß diese nichts fruchteten, oder daß von den Springern ordnungswidrige Umtriebe veranlaßt würden, sei es wünschenswerth, daß das Hochwürdige St. Petersburgische Consistorium ein Iterat eines früheren Erlasses an die weltlichen Behörden geben möchte, zufolge dessen den Seelsorgern in Bezug auf die s. g. Springer die Requisition von Seiten der Ortsbehörden oder der Gutsbesitzer zustände.

Nach beendigter Discussion über diesen Gegenstand verlas Pastor Dr. Frommann eine Abhandlung über das gestellte Thema: „Wie hat der Seelsorger den Mysticismus der neuern Zeit zu würdigen, und welches ist

für ihn in dieser Beziehung die zweckmäßigste Verhaftungsregel?“ Die Synodalen gaben den Wunsch zu erkennen, daß diese Abhandlung in den „Ulmann'schen Mittheilungen“ veröffentlicht werden möchte, welchem Wunsche der Verfasser denn auch nachzukommen versprach [1]).

Hierauf statteten die HH. Pastoren Moritz, Zandt und v. Knieriem, welchen auf einer der vorigen Syn: oden der Auftrag ertheilt worden war, die Statuten zur Errichtung einer neuen Prediger-Wittwen- und Waisencasse zu entwerfen und dieses nützliche und segensreiche Werk ins Leben treten zu lassen, einen in seinen Resultaten höchst erfreulichen Bericht über den gedeihlichen Fortgang und den erwünschten Erfolg ihrer so dankenswerthen Arbeiten ab, und zeigten den Synodalen an, wie die Allerhöchste Bestätigung dieses heilsamen Instituts in den nächsten Tagen zu erhoffen sei. Bei dieser Gelegenheit ward beschlossen, dem Hrn. Pastor Dr. Langenbeck zu Smolensk von Seiten der Synode durch das Directorium der Prediger-Wittwen- und Waisencasse einen Dank auszusprechen für seine so thätigen und erfolgreichen Bemühungen zum Besten der Prediger-Wittwencasse.

In Betreff des vom Hrn. Consistorialrath Punschel geäußerten Wunsches, daß in den zum Bereiche der St. Petersburgischen Provincialsynode gehörigen Gemeinden das von ihm herausgegebene Choralbuch angeschafft werden möchte, waren die Synodalen zwar sehr dankbar für das Erbieten des Hrn. Consistorialraths Punschel, waren aber der Meinung, daß sich dieses Choralbuch für die Finnischen Gemeinden nicht eigne, weil die Finnischen Originalmelodieen sich darin nicht finden. Was aber die St. Petersburgischen Stadtgemeinden betrifft, so haben sich dieselben durch Anschaffung des genannten Choralbuchs ihr Bedürfniß schon gedeckt.

Hierauf wurde das Verzeichniß der von auswärtigen Synodalen eingesandten Arbeiten verlesen und aus der Zahl derselben durch den Protocollführer zur Kenntniß der Synodalen gebracht: einige Abhandlungen von Hrn. Pastor Doll.

1) „Was soll der Prediger thun, wenn zwei Personen seiner Gemeinde im Concubinat oder in s. g. wilder Ehe

---

1) Vgl. III. Bandes 3. Heft.

eben?“ Es war die Frage weniger zur Erledigung gebracht, als vielmehr durch Erzählung eines hier einschlagenden Falls in ihrer Schwere und Wichtigkeit aufgezeigt. Bei dieſer Gelegenheit berichtete Paſtor Dr. Frommann über eine von ihm vor Kurzem gemachte Erfahrung und bat die verehrten Amtsbrüder um ihren gütigen Rath, indem die Kirchenverordnung keine das Concubinat betreffenden Vorſchriften enthält. Hr. Paſtor Holtfreter von Grunau bemerkte in Folge einer von ihm ſelbſt gemachten Erfahrung, daß in dem свод законовъ ſich irgend eine Beſtimmung, das Verfahren gegen die im Concubinat lebenden Perſonen betreffend, vorfände, nach welcher das Conſiſtorium berechtigt ſei, in ſolchen Fällen einzuſchreiten.

2) „Wer und was iſt daran Schuld, wenn in einem Lande die Rechte einer Confeſſion eingeſchränkt werden?“

Der Verfaſſer ſagte: „Wenn die Rechte einer Con„feſſion in einem Lande eingeſchränkt werden, ſo ſind „daran Schuld: 1) die ſie einſchränken. Was iſt aber „die Urſache der Einſchränkung? Unkenntniß der bibli„ſchen Religionsprincipien; Unbekanntſein mit dem Willen „Gottes an die Menſchheit; Eigenſinn und Ungehorſam „gegen die der Vernunft und dem Gefühle entſprechende „Forderung Jeſu: Alles was ihr wollt, daß euch die Leute „thun ſollen, das thut auch ihnen; Aberglaube, der in „religiöſen Machwerken Verdienſte ſucht. 2) Die ſie ein„ſchränken laſſen. Und das ſind die Wächter auf Zions „hohen Mauern. Und was iſt die Urſache, wenn ſie nicht „vor dem Riß ſtehen? Allerlei Menſchlichkeiten.“

3) „Hat die göttliche Verheißung Joel III, 1 — 5, ſchon am erſten chriſtlichen Pfingſtfeſte, worauf ſelbige der Apoſtel Petrus bezogen, ihre gange Erfüllung gefunden; oder hat die chriſtliche Kirche nicht noch eine allgemeine Gnadenheimſuchung durch Ausgießung des heiligen Geiſtes zu hoffen; und in letzterem Falle, welche Folgen möchte ſie nach ſich ziehen? Haben wir nicht Urſache dieß zu wünſchen und zu bitten, daß ein neues Geiſtesleben die Chriſtenheit durchſtröme?

In der Beantwortung dieſer Frage iſt der Verfaſſer der Meinung, daß die fragliche göttliche Verheißung am erſten chriſtlichen Pfingſtfeſte und bis jetzt in Erfüllung ging und in Erfüllung gehen werde bis an den jüngſten Tag. Aber „ausgießen konnte, kann, und wird können

„sich der heilige Geist nach Joel III. nur über die Knechte „und Mägde Gottes, die nämlich die Worte Gnade und „Friede kennen und erfahren. Anstatt für sich, und „das Kommen des Reiches Gottes seine Blicke so weit „auf die Zukunft zu richten und von ihr nur Großes zu „erwarten, wäre es am besten, auch in Hinsicht einer all„gemeinen Ausgießung des heiligen Geistes darauf zu „merken, was in der Gegenwart geschieht. Der Herr „gießt jetzt im allgemeinen über seine Knechte und Mägde „seinen Geist aus.“ — „Lutheraner und Calviniſten, „Quäcker und Methodiſten, und wie die Namen in der „evangeliſchen Kirche heißen, weiteifern jetzt, ihr Eigenes „beſeitigend, in allen Sprachen der Erde jedem Chriſten „und Nichtchriſten das Wort des Lebens in die Hand zu „geben. Sendboten von allen evangeliſchen Confeſſionen „giebt es, die den Auftrag Chriſti mit Selbſtverleugnung „erfüllen: gehet hin in alle Welt u. ſ. w. Mäßigkeits„vereine reißen die Bollwerke der Nacht und Finſterniß „darnieder und machen dem Evangelium Bahn. Arme, „verlaſſene Kinder werden von chriſtlichen Geſellſchaften „erzogen und dem Heilande, dem Kinderfreunde, zugeführt.“ „Indem nun im gegenwärtigen Jahrhundert geſchah und „geſchieht, was, ausgenommen die Zeit der Apoſtel, nie „geſchehen, da niemand etwas nehmen kann, es werde „ihm denn von Oben gegeben, ſo darf man die Gegen„wart als eine allgemeine Gnadenheimſuchung Gottes „durch Ausgießung des heiligen Geiſtes, freilich nicht ſo „auffallend, wie am erſten chriſtlichen Pfingſtfeſt, anſe„hen.“ Weiterhin fährt der Verfaſſer fort: „Haben wir „nicht zu wünſchen, fragt das Thema, daß ein neues „Geiſtesleben die Chriſtenheit durchſtröme? Ja freilich, „und von ganzem Herzen zu flehen: Dein Reich komme „in uns und in andere, das da beſteht in Gerechtigkeit, „Friede und Freude im heiligen Geiſte. Ohne Geiſtesle„ben ſind ja auch unſere Gemeinden nur lebloſe Todten„gebeine, und wir Prediger — abgeſehen davon daß, wenn „das Evangelium rein und lauter verkündigt wird, wir „doch Botſchafter an Chriſti Statt und Zeugen von ihm „ſind — nur Zeremonienmeiſter für die Todtengebeine. — „Denn warum laſſen die Todtengebeine ihre Kinder tau„fen? Nur darum, weil ſie Taufſcheine haben müſſen. „Warum gehen die Todtengebeine zum Abendmahl? Weil „die Regierung es von jedem Dienenden fordert, und die

„nicht Dienenden nach alter väterlicher Weise der Ge„wohnheit folgen, und um nicht eine Ausnahme unter „ihren Zeitgenossen zu machen. Warum lassen die Tod„tengebeine sich von uns trauen? Weil die Obrigkeit es „von ihnen fordert. Warum gehen die Todtengebeine in „die Kirche? Weil sie den Wechsel von Vergnügungen „lieben, weil sie sich gern öffentlich sehen lassen, und gern „öffentlich gesehen werden.“

Obwohl man dem Versuch, die schwierige und so überaus disputable Frage zu beantworten, volle Gerechtigkeit wiederfahren ließ, auch die Richtigkeit einzelner treffender Bemerkungen vollkommen anerkannt ward, so konnte man doch nicht übersehen, daß die Bearbeitung vorzugsweise nur auf einen Theil der Frage Rücksicht genommen hatte und in keiner Hinsicht eine gründliche und erschöpfende zu nennen war.

Dritter Tag, den 6. Februar.

Nachdem die vier ersten Verse des Liedes Nr. 335 gesungen, das Morgengebet vom Herrn Pastor Avenarius von Zarskoe-Selo gehalten und das Protocoll der vorigen Sitzung verlesen worden, gab der Protocollführer Pastor Taubenheim einen kurzen Ueberblick des Zustandes der evangelisch-lutherischen Kirche dieses Consistorialbezirks vom verflossenen Jahre (1840). Zuerst zeigte er, wie zu den 10 am Schlusse des vorhergehenden Jahres erledigt gebliebenen Predigerstellen (nämlich 1, der einen an der evangelisch-lutherischen St. Petrigemeinde zu St. Petersburg; 2, der an dem zweiten Cadettencorps daselbst; 3, der zu Lembala in Ingermannland; 4, zu Bellagwesch im Tschernigowschen; 5, zu Großliebenthal im Chersonschen Gouvernement; 6, und 7, der beiden an der in zwei Pfarren getheilten Coloniegemeinde zu Arcis; 8, und 9, der beiden an der ebenfalls in zwei Pfarren getheilten zu Tarutino, so wie 10, der zu Sarata, welche letztern fünf sämmtlich in Bessarabien befindlich sind) noch drei im Laufe des Jahres 1840 hinzugekommen waren: 11, die durch den Abgang des Hrn. Pastors und Ritters Hornburg seit dem 31. Mai 1840 erledigte Schwedisch-Finnische Predigerstelle zu Nawra und Kosemkina; 12,

die durch Berufung des Herrn Pastors Dittrich an die Michaeliskirche zu Moskau erledigte deutsche zu Gatschina und Pawlowsk seit dem 2. Juli 1840; und 13, die durch des Pastors Moberg Abgang vacant gewordene finnische zu Lisilä in Ingermanland, am 14. November 1840; aber von denselben im verflossenen Jahre acht schon wieder besetzt, also nur fünf noch erledigt waren. Darauf lenkte er den Geistesblick der Synodalen auf die durch den Tod, Beförderung oder Abgang aus ihrem Kreise geschiedenen Amtsbrüder. Der durch den Tod zu einem erhöhten Wirken Berufenen gedenkend, rief er zuerst das Andenken des verstorbenen Vicepräsidenten, hoher Orden Ritters Dr. Volborth, den Amtsbrüdern ins Gedächtniß zurück. Den 17. August 1840 Abends um 11. Uhr rief ihn der Herr aus diesem Erdenleben zum erhöhten Wirken im Himmel. [2])

„Der andere treue Diener des Herrn, der schon im „Frühlinge des Lebens aus seinem Wirken abgerufen ward, „war unser geliebter Bruder, der Pastor der Coloniegemeinde „zu Arcis, Johann Gottfried Heinrich Hastig. Er „war in Riga den 7. September 1810 von armen Eltern „geboren (sein Vater war ein armer Maurergeselle) und „mußte schon frühe als Knabe durch Unterricht so viel „zu erwerben suchen, daß er seinen eignen Unterricht in „den Schulen seiner Vaterstadt fortsetzen konnte. Nachdem er auf der Domschule und dem Gymnasium zu „Riga sich würdig vorbereitet hatte, bezog er, mit vortheilhaften Zeugnissen aus der letztgenannten Anstalt entlassen, die Universität zu Dorpat, auf welcher er vom „Jahre 1831 bis 1835 Philologie, Mathematik, Philosophie und vornehmlich Theologie studirte. Da ihm die „Mittel zum Studiren fehlten, sah er sich genöthigt um „die Aufnahme unter die Kronsstipendiaten des theologischen Seminars anzusuchen, wodurch er verpflichtet ward, „eine Predigerstelle im Innern Rußlands auf mehrere Jahre „anzunehmen."

„Nach absolvirten Universitätsstudien und bei der „theologischen Facultät bestandenem Examen wurde er als „Candidat für eine der Pfarren im südlichen Rußland in „Vorschlag gebracht, und nach einem bei dem St. Peters-

2) Vergl. III. Bd. 1 Heft. S. 84.

„burgischen Consistorium rühmlich bestandenen Prediger-
„examen den 17. Januar 1837 für die Colóniegemeinde zu
„Arcis ordinirt, und trat seine Reise nach Bessarabien an.
„Da jedoch Arcis von dem benachbarten Prediger Helwig
„in Tarutino bedient ward, Großliebenthal aber durch den
„Abgang des Pastors Wilsdorff kurz vorher erledigt
„worden war, so übertrug der Propst Granbaum das
„Vicariat in Großliebenthal dem Pastor Hastig, und
„die Glieder der Gemeinde gewannen ihn so lieb, daß sie
„ihn zu ihrem Prediger begehrten, und das Gehalt zu
„verdoppeln versprachen. Doch über der Ausstellung der
„Vocation vergingen Jahre, Hastig ward während dieser
„Zeit kränklich, und daher wünschte ein Theil der Gemeinde
„lieber einen gesunden Prediger. Dieß hatte die Folge,
„daß ungeachtet das Consistorium auf Vollziehung der
„Vocation drang, der redliche Mann doch selber lieber in
„die ihm Anfangs bestimmte Gemeinde sich begeben wollte,
„und sich daher auf den Weg nach Arcis machte. Unter-
„wegs aber, von heftigen Stichen in der Brust befallen,
„entschlief er den 21. December in Sarata angelangt,
„sanft und ruhig in den Armen des Pastors Breiten-
„bach, noch ehe er in seinem Amte zu Arcis förmlich be-
„stätigt worden, ungeachtet er über vier Jahre Prediger
„in Südrußland gewesen war. Der fromme und getreue
„Knecht ist über Wenigem getreu gewesen; sein Herr wird
„ihn über Viel setzen. Er ging zu seines Herrn Freude
„ein."

„Der erste unter den theuren Amtsbrüdern, die ihr
„Amt freiwillig niederlegten, ist der Pastor und Ritter
„Friedrich Hornburg. Der Sohn eines Propstes und
„Oberpastors in Finnland, in diesem Großfürstenthum den
„28. October 1789 (?) geboren, studirte er von 1802 bis
„1806 auf der Universität Abo Theologie; ward nach
„bestandenem Examen von dem Consistorium in Wiburg
„ordinirt, und den 21. Februar 1806 als Pastor Adjunct
„der Hitalaschen Gemeinde angestellt, welche Stelle er bis
„zum 19. März 1809 bekleidete. Von dieser Zeit an war er
„bis zum 5. Februar 1812 Pastor Adjunct beim Propst
„Granbaum zu Skworitz, darauf bis zum 3. August
„1816 Pastor in den Krimmschen Kolonieen, von 1816
„bis 1818 stellvertretender Pastor in Keltos und Rábowa,
„vom 1. Mai 1819 bis zum 1. Mai 1821 stellvertreten-
„der Pastor zu Tyris, und von dem letztgenannten Tage

„an Pastor der schwedisch-finnischen Gemeinde zu Narwa „und Kosemkina. In der Krimm wurde er vom Tutel„comptoir der ausländischen Colonisten und dem Civilgou„verneur von Cherson während der dort herrschenden Pest „zum Aufseher mehrerer Dörfer ernannt, und ihm für sei„nen Eifer bei diesem Geschäfte ein besonderer Dank von „dem damaligen Generalgouverneur, dem Herzoge von „Richelieu, ertheilt. Vom Jahr 1821 an versah er das „Amt eines Predigers an dem Kriegshospital in Narwa, „und außerdem bei dem in Narwa und Jamburg canton„renden Militair, und ward deshalb für seinen eifrigen „Dienst im August 1829 mit einem kostbaren Brillantringe, „so wie den 18. Mai 1834 mit dem Orden des heiligen „Stanislaus 4ter Cl. belohnt. Nach der Kirchenvisitation „in Narwa gab er dem damaligen Herrn General-Super„intendenten und Ritter von Pauffler die Absicht zu „erkennen, die Stelle eines schwedischen und finnischen „Predigers niederzulegen. Seinem Abschiedsgesuche, wel„ches der Herr General-Superintendent unter dem 29. Mai „1841 dem St. Petersburgischen evangelisch-lutherischen „Consistorium unterlegte, ward den 31. desselben Monats „willfahrt. Möge dem verehrten Amtsbruder in seinem „künftigen Berufe Friede und Freude zu Theil werden!“

„Aus dem Leben des wegen seines Rufes an die „Michaelis-Kirche in Moskau aus unserem Kreise heraus„getretenen theuren Amtsbruders, Pastors August Hein„rich Dittrich, der um seine Entlassung von der Pre„digerstelle in Gatschina und Pawlowsk anhielt, und die„selbe den 2. Juli 1840 Allergnädigst erhielt, ist auf „der letzten Synode das Wichtigste herausgehoben worden, „und daher hier nichts mehr hinzuzufügen, als daß wir „dem pflichtgetreuen Manne, der in seinem Wirken für „das Reich Gottes in Gruften seine Gesundheit geopfert „hat und vor der Zeit gealtert und ergraut ist, zu seiner „neuen Wirksamkeit Kraft und Gesundheit, Heil und Se„gen wünschen und von Gott erflehen wollen.“

„Eben so sind aus dem Leben des am 15. September „an die Stelle des verstorbenen Herrn Vicepräsidenten „Volborth ernannten ehemaligen Herrn General-Su„perintendenten des Petersburgischen Consistorialbezirks „und Ritters Nikolaus Friedrich von Pauffler, „der durch diese Beförderung aus der engern Verbindung „der Geistlichen dieses Consistorialbezirks getreten ist, wie

„des am 14. November vom Herrn Dirigirenden des Mini„steriums des Innern auf seine Bitte seines Amtes eines „Predigers zu Lisilä entlassenen Pastors Alexander Mo„berg, die wichtigsten Momente auf unserer vorletzten „Synode mitgetheilt worden.“

„Der letzte aus unserm Kreise getretene, wenn gleich „in unserer Mitte weilende und bei der Synode gegen„wärtige Amtsbruder Pastor Christian Eduard Holt„freter war zu Riga in Livland geboren den 21. Fe„bruar 1806. Nachdem er auf dem Gymnasium seiner „Vaterstadt sich zu seinen Universitätsstudien vorbereitet „hatte, studirte er vom Juli 1826 bis zum Schlusse des „Jahres 1830 Theologie auf der Universität zu Dorpat, „bei welcher er den 15. Februar 1828 als ordentliches „Mitglied des theologischen Seminars aufgenommen ward. „Nach absolvirten Universitätsstudien und wohlbestande„nem Examen wurde er zu St. Petersburg am Sonntage „Reminiscere den 15. März 1831 in der St. Petrikir„che ordinirt und laut Constitutorium der St. Peters„burgischen evangelisch-lutherischen Consistorialsitzung vom „5. Januar 1831 Nr. 1077 zum Pastor der evangelisch„lutherischen Gemeinde zu Grunau bei Mariupol im „Alexandrowschen Kreise des Jekaterinoslawschen Gou„vernements verordnet, welche Stelle er vom Tage seiner „Introduction, am 6. Sonntage nach Trinitatis, den 26. „Juli 1831, bis zu der ihm auf seine Bitte mittelst „Predloshenie des Herrn Dirigirenden des Ministeriums „der innern Angelegenheiten vom 31. October 1840 Nr. „2560 gewordenen Entlassung treu und gewissenhaft ver„waltet hat. Neben diesem Amte verwaltete er seit dem „20. Juli 1832 mit gleicher Gewissenhaftigkeit und Treue „den Gottesdienst und die Sacramente zu Taganrog und „Neutscherkask. Möge es der Vorsehung gefallen, diesem „treuen Diener des Herrn, der in seinem Amte mit vie„len Beschwerden und Sorgen zu kämpfen gehabt hat, „bald einen seiner Kraft entsprechenden, mit weniger Müh„seligkeiten verbundenen, Wirkungskreis zu verleihen, in „welchem er zur Ehre Gottes, unseres Heilandes, und zum „Wohl der ihm anvertrauten Seelen thätig sein könnte.“ [3])

3) Herr Pastor Holtfreter ist später nach Grunau zurückgegangen, sollte aber jetzt wieder verlassen wollen.

Der Herausg.

Alsdann hieß er im Namen der Synodalen die in ihren Kreis neu eingetretenen Amtsbrüder herzlich willkommen, und zwar zuerst seinen Amtsgenossen, den Pastor an der St. Petrigemeinde, der Gottesgelahrheit und Weltweisheit Doctor Georg Carl Ludwig Gottlieb Frommann. „Derselbe ist den 28. März a. St. „(9. April n. St) 1809 unweit Coburg zu Unterlauter „(wo sein Vater, Erhard Gottlieb Frommann, „bis zum Jahre 1809 Prediger war,) geboren. Nachdem „er den ersten Unterricht von seinem Vater und in der „Bürgerschule zu Neustadt an der Haide, dem Aufenthaltsorte seines Vaters, erhalten, und darauf vom Jahre „1823 bis zu Ostern 1828 die zum Universitätsstudium „nothwendigen gelehrten Vorkenntnisse auf dem Gymnasium zu Coburg sich erworben hatte, bezog er seiner weiteren gelehrten Ausbildung halber zuerst die Universität „Jena, auf welcher er zwei Jahre Philologie und Theologie studirte, und ging dann um Ostern 1830 nach „Bonn, wo Nitsch und Bleek, und zuletzt (nach vorher bestandenem Candidatenexamen zu Coburg) 1831 „nach Berlin, wo Schleiermacher und Neander auf „seine wissenschaftliche Ausbildung in der Theologie den „wesentlichsten Einfluß hatten. Durch die Cholera genöthigt, in sein Vaterland zurück zu kehren, wandte er die „in dem folgenden Jahre ihm gestattete Muße zu seinen „Privatstudien und zur Uebung im Predigen an. Um „Ostern 1833 begab er sich nach Jena, um die dortige „Bibliothek zur Vollendung einer von ihm begonnenen „gelehrten Arbeit zu benutzen. Während seines dasigen „Aufenthaltes erlangte er noch im Sommer 1833 durch „eine (in Ullmanns und Umbreits Studien und „Kritiken Jahrgang 1833 Heft 1) auch im Druck erschienene Abhandlung (Ueber den Widerspruch, welcher „zwischen Jacobus Cap. 2. V. 14—26, und der Paulinischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben „statt finden soll) die Würde eines Doctors der Philoso„phie, und durch ein vor der theologischen Facultät bestandenes Colloquium die Würde eines Baccalaureus der „Theologie. Da er sich indessen entschlossen hatte, die „academische Laufbahn zu erwählen, so erwarb er sich „durch Vertheidigung einer ebenfalls im Druck erschienenen Dissertation (De disciplina arcani, quae in vetere „ecclesia christiana obtinuisse fertur. Dissertatio histo-

„rico theologica. Jenae 1833.) die Würde eines Licen„tiaten der Theologie, und damit das Recht, als Privat„docent theologische Vorlesungen zu halten. Im Februar „1837 wurde er von den durchlauchtigsten Erhaltern der „Universität Jena zum außerordentlichen Professor der „Theologie ernannt, welches Amt er bis zum Sommer „1839 bekleidete, während dessen er Vorlesungen über „Exegese und Isagogik des Neuen Testaments, biblische „Theologie, Hermeneutik und einzelne Theile der Kirchen„geschichte, so wie privatissime Examinatoria über Dogmatik „hielt, und einer praktisch-exegetischen Gesellschaft vor„stand. In dieser Zeit erschienen von ihm in Druck: „Ein Beitrag zur Erklärung von Röm. V., 6—7 (in den „Annalen der gesammten Theologie und christlichen Kirche, „Bd. 4 Hft. 3.); der Artikel Jacobus in dem encyklopädi„schen Wörterbuche von Ersch und Gruber; der Johan„neische Lehrbegriff in seinem Verhältnisse zur gesammten „biblischen christlichen Lehre, Leipzig 1839, in Folge dessen „ihm von der theologischen Facultät zu Rostock im März „desselben Jahres das Ehrendiplom eines Doctors der „Theologie ertheilt ward. Seine letzte im Auslande er„schienene Abhandlung: Ueber die Aechtheit und Inte„grität des Evangeliums Johannes, mit besonderer Rück„sicht auf Weißes Kritik der evangelischen Geschichte, „— findet sich in den theologischen Studien und Kritiken „von Ullmann und Umbreit (Jahrg. 1840 Heft 4.) „Außerdem erschienen von ihm mehrere Recensionen in „verschiedenen kritischen Literaturblättern. Im Sommer „des Jahres 1839 folgte er, nachdem er am 30. Septem„ber a. St. (12. October n. St.) zu Coburg ordinirt „worden war, — der von dem Kirchenrathe der St. Petri„gemeinde an ihn ergangenen Einladung, Probepredigten „in der St. Petrikirche zu halten, und ward auf die unter „dem 16. December 1839 an ihn ergangene Vocation „(nach vorhergegangenem Colloquium bei dem St. Peters„burgischen evangelisch-lutherischen Consistorium,) vom da„maligen General-Superintendenten und Ritter von „Pauffler am Sonntage Invocavit, den 3. März 1840, „in sein Amt als Prediger der St. Petrigemeinde feierlich „eingeführt."

„Ein zweiter theurer Amtsbruder, der zum ersten „Male in unserer Synodalversammlung erschienen ist, „Johann Christian Gottlieb Flittner, ward im

„Saratowschen Gouvernement in der Colonie Medwedizkoi „Krestowoi Bujerak, wo sein Vater (nachheriger Divisions„prediger zu Poltawa,) damals Prediger war, den 22. „Februar 1806 geboren, und studirte in den Jahren 1823, „1824 und 1825 auf der Universität zu Dorpat Theologie „und Philosophie. Von dem Kirchspiele Jagodnaja Po„lána zum Seelsorger berufen, ward er nach bestandenem „Pastoralexamen bei dem Saratowschen Consistorium von „dem damaligen Vice-Superintendenten, jetzigen General„Superintendenten von Moskau, Huber, den 18. Septem„ber 1827 in der evangelischen Kirche zu Saratow ordi„nirt. Vom September 1827 bis zum Februar 1832 war „er Prediger des Kirchspiels Jagodnaja Polána bei Sa„ratow, und Pastor der evangelischen Gemeinde in der „Stadt Penfa; vom 17. Februar 1832 bis zum 28. März „1840 Pastor der evangelischen Stadtgemeinde zu Nishe„gorod, mit welchem Amte er zugleich das eines Seelsor„gers zu Jaroslaw, Kostroma und Wologda verband. „Am 28. März 1840 zum Pastor und Religionslehrer „des zweiten Cadettencorps ernannt, ward er den 11. Au„gust vom damaligen General-Superintendenten von „Pauffler introducirt. Außerdem ist er noch Religions„lehrer des adligen Regiments, des Lariniſchen Gymna„siums und der höhern Commerzpension. Unter dem Da„tum vom 7. August 1833 Nr. 1193 ward ihm ein Be„lobungsschreiben von seiner geistlichen Behörde, und laut „Befehl des General-Consistoriums vom 5. October 1839 „Nr. 879. Sr. Kaiserlichen Majestät Allerhöch„stes Anerkenntniß seiner Verdienste um das Wohl der „seiner geistlichen Leitung anvertrauten evangelisch-lutheri„schen Gemeinde zu Theil.“

„Der dritte, der in dem verflossenen Jahre in die „Zahl der Geistlichen unsers Consistorialbezirks aufgenom„men wurde, Johann Karl Jakob Börling, ward „von jüdischen Eltern zu Slavita im Wolhynischen „Gouvernement den 22. September 1802 geboren, „und den 19. Mai 1823 zu St. Petersburg ge„tauft. Seine Studien machte er in dem Mis„sionsseminar zu Basel vom Anfang des Jahres „1831 bis zum Schluß des Jahres 1834, nahm aber „auch an den Vorlesungen der Basler Universität Theil, „wo er außer der Theologie besonders der hebräischen „Sprache und Litteratur seinen Fleiß weihte. Seit dem

„Jahre 1834 stand er als Missionär und seit 1837, nach„dem er zu Lörrach im Großherzogthum Baden den 2. „Juni 1837 ordinirt worden war, als Missionsprediger „im Dienste der Berliner Gesellschaft zur Beförderung „des Christenthums unter den Juden in Preußen. Dem „Gesetze zufolge, daß jeder russische Unterthan nur eine „bestimmte Anzahl Jahre im Auslande bleiben kann, „dann wieder zurückkommen muß, sah er sich genöthigt, „in sein Vaterland zurückzukehren, konnte aber hier nicht „angestellt werden, weil er gesetzlich erst ein Examen bei „der Universität Dorpat oder Helsingfors bestehen mußte. „Nachdem er diesem Gesetze genügt, und dem Consistorium „ein Attest der theologischen Facultät zu Dorpat über sein „bestandenes Examen und die erlangte Würde eines gra„duirten Studenten überreicht, und das mit ihm ange„stellte Colloquium laut Schreiben des General-Superin„tendenten vom 24. Juni zur Zufriedenheit bestanden „hatte, wurde er dem Dirigirenden des Ministeriums des „Innern zum Prediger der Gemeinde in Bellagwesch vor„gestellt, den 6. Juli 1840 als solcher bestätigt und vom „Pastor Dieckhoff zu Poltawa den 15. September in „sein Amt eingeführt.“

„Der vierte im verflossenen Jahre angestellte Predi„ger ist der Pastor zu Sarata in Bessabien, Georg „Heinrich Breitenbach. Zu Nörten im Königreiche „Hannover geboren den 21. Juli 1802, studirte er in „dem Missionsseminar zu Basel vom Jahre 1825 bis „zum Jahre 1831 Pädagogik und Theologie, wurde den „15. Juli des letztgenannten Jahres zu Lörrach im Groß„herzogthume Baden ordinirt, und bekleidete vom Septem„ber 1832 bis zum 1. April 1840 das Amt eines Pre„digers zu Helenendorf in Grusien, ward auf Vorstellung „des St. Petersburgischen Consistoriums den 9. Juli 1840 „vom Dirigirenden des Ministeriums des Innern als „Pastor des Kirchspiels Sarata in Bessarabien bestätigt, „und d. 15. September vom Probst Granbaum bei seiner „neuen Gemeinde introducirt.“

„Der fünfte verehrte Amtsbruder, dessen hier zu ge„denken wäre, ist der Pastor zu Gatschina und Pawlowsk, „Heinrich Herrmann Cordes. Zu Verden im Kö„nigreich Hannover den 4. April 1813 geboren, studirte „er in Göttingen vom Jahre 1832 bis 1835 Theologie, und war hernach mehrere Jahre lang Hauslehrer in

„Curland und St. Petersburg. Laut Presloschenie des „Ministers der innern Angelegenheiten vom 10. Septem„ber 1840, von Sr. Kaiserlichen Majestät zum „Prediger der Gemeinde in Gatschina und Pawlowsk bes„stimmt, ward er, da er schon lange vorher Candidat ge„worden war, den 22. September in der St. Petrikirche „öffentlich ordinirt, und den 26. desselben Monats vom „damaligen General-Superintendenten und Ritter von „Pauffler in sein Amt feierlich eingeführt.“

„Ueber die Pastoren Hübner und Jordan, welche „für das erste Kirchspiel in Tarutino und das zweite in „Arcis in Vorschlag gebracht worden sind, konnte nichts „der Synode mitgetheilt werden, da ihre Dienstlisten nicht „erlangt werden konnten; sie haben in dem Seminar zu „Basel ihre Studien gemacht, und sind aus Grusien be„rufen worden.“

„Die Introduction des Hrn. Pastors Wallenius, „der zum Prediger zu Lisilá den Ruf erhalten hat, ist „noch nicht geschehen; daher kann von ihm erst bei der „nächsten Synode das Nöthige mitgetheilt werden.“

„Als Pastor-Adjunct sind im Laufe des verflossenen „Jahres angestellt worden: Hr. Andreas Schening, der „im Großfürstenthum Finnland den 27. Januar 1810 „geboren, von 1830 bis 1838 auf der Universität zu Hel„singfors Theologie studirte, vom Bischof Ottelin den „19. December 1838 zu Borgo zum Pastor-Adjunct in „Säminge ordinirt, nach erhaltener Entlassung, vom St. „Petersburgischen Consistorium, laut Constitutorium vom „16. Mai 1840, als Pastor-Adjunct an der hiesigen Fin„nischen St. Marienkirche bestätigt ward. — Hr. Karl „Hellenius, Sohn eines Geistlichen, zu Nystadt im „Großfürstenthum Finnland den 1. November 1813 gebo„ren, der zuerst auf der Cathedralschule und dem Gym„nasium zu Abo seine Studien begann, dann von 1833 „bis 1836 auf der Alexanderuniversität zu Helsingfors „vollendete, nach bestandenem Examen bei dem St. Pe„tersburgischen Consistorium vom verstorbenen General„superintendenten und Ritter Rheinbott den 8. Januar „1837 in der Annenkirche zum Pastor-Adjunct für Skwo„ritz ordinirt, vom St. Petersburgischen Consistorium am „19. April 1838 zum stellvertretenden Prediger bei der „St. Marienkirche verordnet ward; darauf seine Entlas„sung nahm und bei seinen Aeltern in Finnland eine

„Zeitlang lebte, den 28. October 1840 endlich vom St. „Petersburgiſchen Conſiſtorium als Paſtor-Adjunct zu Tyri „in Oſtingermannland beſtätigt wurde.“

„Hr. Paul Theodor Schwindt (ebenfalls Sohn „eines Geiſtlichen in Finnland), der den 1. December „1813 geboren, nach gehöriger Vorbereitung auf der Kreis„ſchule zu Kexholm und dem Gymnaſium zu Wiburg, „auf der Alexanderuniverſität zu Helſingsfors vom 25. „Februar 1831 Theologie ſtudirte, in Borgo den 23. De„cember 1835 zum Capellans-Adjunct in Pühhajerwe or„dinirt, den 15. April 1840 zum Paſtor-Adjunct in Kex„holm, den 1. Auguſt deſſelben Jahres zum Interimspre„diger in Joutzenus beſtimmt, den 12. December 1840 „aber vom St. Petersburgiſchen Conſiſtorium zum Paſtor„Adjunct in Skworitz und Ropſcha conſtituirt ward.“

Darauf machte er auf das Walten des Allgütigen über ſeine Kirche auch in dieſem Conſiſtorialbezirke aufmerkſam, indem er zeigte, daß, wenn auch der Kirche in Serebetta der Einſturz drohe und manche Gemeinde noch verwaiſt ſei, doch zwei neue, nämlich die Kirche in Sarata vom Propſt Granbaum den 15. September und die zu Syſterbeck vom damals ſtellvertretenden Generalſuperintendenten und Ritter Dr. Flittner den 6. December eingeweiht; in Narva ein Nachmittagsgottesdienſt für die Alten und Armen des Krankenhauſes im Entſtehen, die Kirchſpiele Arcis und Tarutino in Beſſarabien jedes in zwei eingetheilt und ſo das Wort des Herrn auch hier in Erfüllung gegangen ſei Matth. XXVIII, 20: Siehe ich, — Welt Ende. Zuletzt ſchloß er mit Worten der Liebe an die Synodalen.

Hierauf wurden noch einige eingeſandte Abhandlungen abweſender Amtsbrüder verleſen und zwar zuerſt eine Abhandlung von Paſtor Dr. W. A. Langenbeck zu Smolensk über die ſechſte Synodalfrage: Was iſt unter den Worten Religionsduldung und Gewiſſenhaftigkeit zu verſtehen?

Der Verfaſſer, welcher über jeden der beiden Begriffe eine eigene Abhandlung lieferte, entwickelte in der erſten ſtreng dialectiſch die Begriffe des Duldens (ſowohl in intranſitiver als tranſitiver Bedeutung, und zwar zuletzt als Ungeſtörtſeinlaſſen oder Geſtatten irgend eines Aeußern, welches als Werk und Folge perſönlichen Wohlwollens verweigert werden kann, als ſtrenge, rein ſittliche Forde-

rung geleistet werden soll, als Rechtspflicht geleistet werden muß), „der Religion (als ein Denken und Uebers„zeugtsein in Hinsicht unseres Verhältnisses zu unserer „Abhängigkeit von Gott mit Inbegriff alles dessen, was „daraus für uns als Verpflichtung gegen Gott hervorgeht), „und der Religionsduldung (zuerst als das freie Gestatten „eines religiösen Bekenntnisses und des darauf begründeten „Cultus, welche beide als abweichend oder gar im Wider„streite mit bereits vorhandenen erscheinen, bei welcher „Bestimmung das Verweigern noch als statthaft anzuneh„men sei, — dann auf ein sittliches Princip begründet, „als ein durch Liebe zu Gott und den Menschen „motivirtes Zu- (Ungestört sein) lassen solcher „religiöser Bekenntnisse und äußern Vereh„rungen Gottes, welche von den unsrigen abwei„chen)," zeigte dann, wie Demuth den Christen stets erinnert, daß Gott in einem Lichte wohnt, da Niemand zukommen kann, unser Wissen besonders in Sachen der Religion nur Stückwerk ist, wir nicht Herren des Glaubens Anderer, sondern diese für ihr Glauben und Handeln Gott verantwortlich sind, wie Verträglichkeit es ihm zur Pflicht macht, den äußern Frieden auch mit denen, die in ihren Meinungen, Sitten und Gebräuchen mit uns nicht übereinstimmen, nicht zu stören, sondern möglichst aufrecht zu erhalten, und bestimmt zuletzt den Begriff der Religionsduldung als „die aus Liebe zu Gott in Des„muth geübte Verträglichkeit mit solchen, deren „Bekenntnisse in der Religion und in den öffent„lichen Gottesverehrungen von den unsrigen „abweichen." Die Synode erkannte in dieser Arbeit das philosophische Talent des Verfassers, so wie die streng dialectisch-logische Auffassungsweise der Kantischen Schule mit gebührender Achtung an, wünschte jedoch mehr Wärme und Leben dem Ganzen. Da die zweite Abhandlung nur durch einen Schreibfehler entstanden war (der Verfasser hatte die Synodalaufgaben zuerst durch eine schriftliche Mittheilung kennen gelernt, in welcher statt Gewissensfreiheit das Wort Gewissenhaftigkeit stand) und noch andere Arbeiten zu berücksichtigen waren, so wurde diese nicht vorgetragen, sondern zunächst eine Abhandlung des Hrn. Pastors Diekhoff in Poltawa über das im vorigen Jahre aufgegebene Synodalthema: „Wie läßt sich die Ermahnung des Apostel Paulus, Phil. II, 12: „Schaf-

ſet daß ihr ſelig werdet mit Furcht und Zittern!“ mit ſeiner Behauptung Röm. IX, 16: „So liegt es nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, ſondern an Gottes Erbarmen, in Vereinigung bringen?“ Mit Fleiß und Liebe hatte der Verfaſſer ſeine gründliche, 16 Folioſeiten lange, Abhandlung bearbeitet, deren Inhalt hier nur mit der am Schluſſe von dem Verfaſſer ſelbſt gemachten Recapitulation wiedergegeben werden mag. „1) Zu Anfang der „Bekehrung (im engern Sinne) wirkt, a, die göttliche „Gnade das Wollen im Menſchen; b, der menſchliche „Wille, der dem göttlichen freien Willen widerſtreben kann, „trifft damit zuſammen, und beide greifen in einander, „obwohl beide einander nach einander bedingen. 2) Nach „der Bekehrung, im Zuſtande der Heiligung, a, wirkt der „menſchliche Wille ſelbſtthätig mit; b, Gott aber wirkt „fortwährendes Wollen und Vollbringen, folglich A, wirkt „Gottes Gnade vom Anfange der Bekehrung im ganzen „Fortgange der Heiligung bis zum mit Seligkeit ſchließen„den Ende. Sie iſt Alles in Allem, und ihr allein alles „Gute, alles Heil zu danken; B, das freie Wollen des „Menſchen, verantwortlich für das ſelbſtgewählte Böſe „und für die Verwerfung des Guten, iſt nöthig zur Annahme des Guten, auch zur Bewahrung und Förderung „deſſelben (zur Heiligung), in dieſer als Laufen (Schaffen „und Mitwirken, Vollbringen) ſich offenbarend.“ Darauf hebt er die Unterſchiedspunkte beider Stellen ſummariſch heraus, „I) Röm. IX, 16, iſt gegen das Verdienſt der „Werke und menſchlicher zufälliger Vorzüge gerichtet, und „zielt darauf ab, zunächſt der göttlichen Gnade die ihr „gebührende Ehre einzuräumen, ohne die Lehre von einer „unbedingten Gnadenwahl zu ſtatuiren (die Freiheit des „menſchlichen Willens zu ſchmälern) und einem thätigen „Glauben entgegen zu reden; im weitern Zweck: auf eine „innerliche Glaubenseinigung zwiſchen Juden und Heidenchriſten hinzuwirken; und das alles zu dem Haupt„zwecke daß durch den rechten Glauben das wahre Heil „in Chriſto erſtrebt, der Seelen Seligkeit erlangt werde. „(II Phil. II, 12 wendet ſich gegen den todten Glauben und „zielt zunächſt darauf ab, vor Sicherheit zu warnen, zum „Eifer der Heiligung zu ermuntern, ohne eine Werk- und „Eigengerechtigkeit aufzurichten, oder zu den verſchiedenen „Abſtufungen des Pelagianismus und Synergismus hinzuleiten; in weiterer Tendenz, die Einmüthigkeit im

„Geist unter den Erweckten zu erhalten, und alles auch „zu dem Hauptzweck, daß durch den Glauben das wahre „Heil in Christo ergriffen, der Seelen Seligkeit davon „getragen werde. Beide Stellen sind daher einander „nicht contradictorisch, auch nicht contrarie ent„gegengesetzt, sondern subconträre Sätze, beide haben „den Begriff des rechten Glaubens zur Gattung (zum „Geschlechtsbegriff), und indem sie den extremen Gegen„sätzen zu beiden Seiten, auf welche nur falsche Schluß„folgerungen hinleiten können, glücklich ausweichen, begeg„nen sie sich in einem Mittel- und Einigungspunkt, „dem lebendigen (heiligenden, seligmachenden) Glau„ben an die Gnade Gottes in Christo Jesu, als „dem Angelpunkte, um welchen sich alles Lehren, Er„mahnen und Trösten des Apostels dreht, von dem der „große Prediger des Glaubens, der Liebe und Hoffnung „überall ausgeht, auf den er überall zurückkommt.“

Die Synode vereinte sich darin, daß die Aufgabe mit Genauigkeit erfaßt und mit Gründlichkeit bearbeitet worden war; nur wünschte man im Allgemeinen, daß der Verfasser sich einer edlern Kürze befleißigt haben möchte.

Alsdann wurde eine Abhandlung des Herrn Pastors Ehrström von Kronstadt verlesen, über das Synodalthema Nr. 28: „Sollte es nicht zweckmäßiger sein, je„dem Prediger statt zufälliger, bestimmte Einkünfte zuzuset„chern, damit seine Existenz nicht von der Willkühr seiner „Zuhörer abhinge, und er nicht etwa in seiner heiligen Pflicht „als Prediger der Wahrheit minder kräftig und gewissenhaft „verfahre, und die Untugenden der Begüterten unter sei„nen Eingepfarrten ungerügt lasse, aus Furcht, ihren Un„willen gegen sich zu erregen und seiner Vortheile dadurch „verlustig zu gehen?“ Wenn gleich der Verfasser den Sinn des Themas nicht ganz erfaßt und gelöst hatte, sondern, wie er selbst sagt, denselben überging und nur die moralische Seite desselben ins Auge faßte, so mußte die Synode doch dem in dem Aufsatze bewährten Eifer volle Gerechtigkeit wiederfahren lassen.

Zum Schlusse gab Herr Pastor Flittner vom zweiten Cadettencorps eine kurze Darstellung des kirchlichen Zustandes derjenigen evangelischen Stadtgemeinden im Innern des Reichs, die sich keiner permanenten Seelsorge

erfreuen. Wenn gleich dieſe Gemeinden ein oder zwei Mal im Jahre von einem der nächſten Prediger beſucht werden und demnach nicht ganz ohne Seelſorge ſind, ſo zeigt ſich doch der ſo ſeltene Gottesdienſt und die eben ſo ſeltene Gelegenheit zum Genuſſe der heiligen Sacramente für das religiöſe und ſittliche Leben überaus nachtheilig. „Die Meiſten verſinken, ohne kirchliche Anregung in ihrer „Glaubensweiſe, in gänzliche Gleichgültigkeit gegen Reli„gion; Viele ſuchen ihr reges Bedürfniß zum Gottesdienſte „in den Wegen eines ihnen, ſeinem Weſen und ſeiner gan„zen Erſcheinung nach fremden Gottesdienſtes zu befrie„digen, gewöhnen ſich an das Fremde, das ſie nur äußer„lich gebrauchen, entfremden ihrer eignen Kirche, und „wiſſen zuletzt ſelbſt nicht mehr, welchem Glauben ſie an„gehören. Wie mancher ſtirbt ohne Troſt ſeiner Kirche; „wie manches Kind ward und wird wider die Ueberzeu„gung der Eltern, weil kein Prediger da iſt, einer andern „Kirche ſacramentlich übergeben; denn von der Nothtaufe „machen die wenigſten Gebrauch.“ Oft iſt es dem Verfaſſer, der vierzehn Jahre lang in vier verſchiedenen Gouvernements vier ſolcher Gemeinden geiſtlich beſorgte, wiederfahren, „daß Perſonen zum Tiſche des Herrn kamen, „die in fünf bis zwanzig (Einer in mehr als dreißig) „Jahren das heil. Abendmahl nicht empfangen hatten,“ daß er „Kinder in dem Alter von drei bis fünf Jahren taufte;“ daß er „Jünglinge und Jungfrauen confirmirte, die das „achtzehnte Jahr zurückgelegt hatten, aber den kleinen Ca„techismus Luthers nicht kannten, ja nicht einmal das apo„ſtoliſche Glaubensbekenntniß und das Vaterunſer wußten. „Und wie traurig iſt in ſolchen Gegenden der Jugendun„terricht! Keine Lehre, kein erweckendes Beiſpiel, keine „kirchliche Erziehung! Und will der Paſtor die Confir„manden ihrer Unwiſſenheit halber nicht annehmen, ſo iſt „zu erwarten, daß ſie die Kirchengemeinſchaft verlaſſen. „Selbſt der ſeltene Gottesdienſt iſt mangelhaft: kein Kir„chengeſang, und während des Gottesdienſtes der Störun„gen ſo viele, daß auch das ſelten dargebotene Wort Vie„len verloren geht.“

Nachdem der Verfaſſer den traurigen Zuſtand dieſer Gemeinden geſchildert, machte er den Vorſchlag, die Kronscandidaten des Predigtamtes zu verpflichten, eine Zeitlang in dieſen Gemeinden als Prediger zu wirken, und dazu ein angemeſſenes Jahrgehalt von der Allerhöchſten

Gnade zu erbitten. Sollte dieser Vorschlag unausführbar erscheinen, dann die Allerhöchste Gnade anzurufen, daß den nächsten Predigern Progon ertheilt würde, um diese Gegenden wenigstens drei Mal im Jahre besuchen zu können.

So sehr die Synode die achtungswerthe Absicht des Herrn Pastors Flittner anerkennen mußte, und den traurigen Zustand dieser Gemeinden beklagte, so fühlte sie sich doch als berathende Versammlung dazu nicht ermächtigt, über diesen Gegenstand Unterlegungen zu machen, da es den Gemeinden selbst obliegt, um Abhelfung des Bedürfnisses höhern Orts anzusuchen.

Nach dem allgemeinen Danklied von Rinkart: Nun danket Alle Gott (Nr. 544 des St. Petersburgischen Gesangbuchs), sprach der Herr Generalsuperintendent und Ritter Dr. Flittner Worte der Liebe zu den Synodalen, in denen er ihnen die Apostel zum Vorbilde darstellte, die, wenn auch in alle Welt gehend, von einander getrennt, durch das Band des Glaubens und der Liebe in Eintracht mit einander verbunden blieben, und schloß darauf die Synode mit dem Vaterunser und dem Aaronischen Segen, worauf die Synodalen ihren Dank Hochdemselben für die liebevolle Leitung der Synodalverhandlungen allgemein aussprachen und sich dann in Liebe von einander trennten, um jeder in dem ihm von der Vorsehung angewiesenen Wirkungskreise zur Ehre des Höchsten und seiner Kirche nach Kräften thätig zu sein.

Wo suchen wir die Gemeinde zu Pensa, an welche Luther geschrieben?

Versuch einer Beantwortung mit Bitte um Berichtigung.

In de Wette's Briefen Martin Luther's ist der zuletzt aufgeführte (in der Altenburger Ausgabe von Luther's Werken IX, 1590, der Leipziger XXII, 578, der Walchschen X, 2208) überschrieben: „dem kleinen Häuflein der christlichen Gemeine zu Pensa, meinen geliebten Brüdern." De Wette bemerkte dazu nur: wahrscheinlich gehört dieses Schreiben nicht in dieses (das Todesjahr Luther's 1546) sondern in ein früheres Jahr. Sonst findet in den mir zugänglich gewesenen Ausgaben lutherischer Schriften sich weiter auch keine nähere Auskunft. Als dieser Brief im Jahre 1840 in Nr. 52 der evangelischen Blätter war abgedruckt worden, meinten viele — ohne daß der Herausgeber darauf hingewiesen hatte — unter Pensa könne nur die Stadt Pensa in Rußland verstanden sein. Wenn man aber bedenckt, daß es — unseres Wissens — weder irgend eine Nachricht darüber giebt, daß 1546 schon eine evangelische Gemeinde in Rußland existirt hätte, noch auch irgend etwas sich auffinden läßt, was das Dasein einer solchen Gemeinde und nun gar in Pensa irgend glaublich machen könnte, wenn man erwägt, daß in dem ganzen Briefe (der bei de Wette zwei und eine halbe Octavseite enggedruckt einnimmt) gar keine Andeutung auf Rußland oder dortige Verhältnisse vorkömmt, wozu doch gewiß die Veranlassung sehr nahe lag, wenn man ferner in Anschlag bringt, daß bei damaliger Verbindungslosigkeit zwischen Rußland und Deutschland durchaus unglaublich ist, eine evangelische Christengemeinde zu Pensa in Rußland hätte Gelegenheit gefunden, an Luther nach Wittenberg zu schreiben und ihm zumuthen können, sie mit einem rechtschaffenen Prediger zu versorgen, — so ist's wohl ziemlich ausgemacht, daß an Pensa in Rußland nicht gedacht werden kann. Auch die Hypothese: es möchten sich etwa Kriegsgefangene aus Livland dort gehäuft haben, hält nicht Stich, denn Luther bestellt in dem Briefe einen Gruß an die Weiber

der Schreiber des Briefes, seine geliebten Schwestern in Christo.

Ueberhaupt deutet der Brief auf andere Bedrängnisse und Verfolgungen hin, als wie sie bei gefangenen oder anderswie sich zusammen gefunden habenden Evangelischen in Rußland gedacht werden müßten. Sie gehn vielmehr auf eine evangelische Gemeinde die sich unter katholischer Herrschaft gebildet hat und Verfolgung leidet und deren Verhältnisse Luther'n seit früher schon bekannt sind. Luther erkennt in dem Briefe die Verfolgung um des Namens Christi willen als ein rechtes Zeugniß an, daß sie das wahrhaftige Wort Gottes gehört und angenommen haben, er spricht von der Freude des armen blinden Volkes darüber, daß sie (wahrscheinlich doch die Prediger des Evangeliums unter ihnen) des Amtes entsetzt worden. Er ermahnt sie freudig wider sie zu kämpfen, nicht mit Schwertern und Spießen (wobei er der falschen Christen erwähnt, die in der Zeit so gethan und deren etliche hundert Tausend todtgeschlagen worden), sondern mit der Rüstung Eph. VI, 14—17. Er erwähnt ferner, daß unter denen, die sie jetzt verfolgen, viele zum Worte der Wahrheit gehören. — Diese letztere Aeußerung namentlich, so wie die Form des Namens Pensa ließ den Referenten an Böhmen denken. — Nach den mit den vorhandenen Hülfsmitteln von ihm angestellten Nachforschungen glaubt er nun, Luther's Pensa am wahrscheinlichsten in Bensen — auch Pensen, Panzen, Pansen, Bensdorf, böhmisch Benessow — im Leitmeritzer Kreise Böhmen's, 11 Meilen von Prag, 3¾ Meilen von Leitmeritz an der Pulsnitz gefunden zu haben. Nach Sommer (Böhmen. Leitmeritzer Kreis. Prag 1835) hat Bensen urkundlich schon 1384 eine Pfarrkirche gehabt. — Obgleich die Evangelischen 1546 vom Böhmischen Könige Ferdinand noch nicht ausdrücklich verfolfolgt wurden, so fanden doch manche Bedrückungen derselben forwährend Statt, und namentlich die Böhmischen Brüder, welche sich zu den Lutheranern hielten, so wie die Utraquisten, welche sich den Lutheranern völlig anschlossen, wurden von utraquistischen wie katholischen Geistlichen verfolgt. — Da unsere Bibliothek mancher Specialschriften, die hier noch nähere und bestimmtere Auskunft geben könnten, (z. B. Vogt's jetztlebendes Böhmen, Balbinus: miscellanea Bohemica) entbehrt, so hat Referent nichts Näheres zur Be-

***

stätigung seiner Meinung auffinden können, wünschte aber wohl andere durch diese Veröffentlichung zu Bestätigung oder Berichtigung derselben aufgefordert zu haben.

Inhalts-Uebersicht

des dritten Bandes der Mittheilungen und Nachrichten für die evangelische Geistlichkeit Rußlands.

I. Abhandlungen und Aufsätze.

1) Dogmatisches.

Seite.

Versuch einer Entwickelung und Begründung der biblischen Lehre von der Verstockung, von Pastor K. L. Bäckmann zu Kremon . . . 1

Etliche (und andere) Gedanken über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, von Pastor Ed. Lossius zu Koddafer 25

Was lehrt unsere Kirche, wenn sie sagt, daß der Glaube allein rechtfertigt? von Pastor Alexander v. Sengbusch zu Pühhalep . . . 99

Bemerkungen zu dem Aufsatze (II, 3): konnte und durfte es den Reformatoren bei Abfassung unserer Bekenntnißschriften in den Sinn kommen, die fides, quae creditur, durch Lehrsatzungen dergestalt festmachen zu wollen, daß eine künftige Revision derselben nur mit Auflösung der evangelisch lutherischen Kirche zusammenfiele? von Generalsuperintendent Dr. E. Sartorius . . . 126

Seite.

Die dogmatische Lehre gegenwärtiger Zeit. Von Dr. Aug. Carlblom . . . . . 132—173
253—274
521—580

Ueber den Mittelzustand im Leben nach dem Tode. Von Pastor T. 312

Versuch einer schriftgemäßen Darstellung des Falles und der Erlösung nach der Trichotomie von Geist, Seele und Leib. Von Pastor Alex. v. Sengbusch zu Pühhalep 321

Herzensergießungen eines Nichtspeculativen über die Gründe der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge. Von Pastor Val. v. Holst zu Fellin 495

2) Practisches.

Wie hat der christliche Seelsorger den in neuerer Zeit so sehr um sich greifenden Pietismus zu würdigen und welches Verfahren hat er in Betreff desselben einzuschlagen? Von Pastor Dr. theol. Frommann zu St. Petersburg . . 195

Wodurch kann Eintracht und Liebe, auch bei abweichenden theologischen oder religiösen Ansichten, unter den Geistlichen der evangelisch-lutherischen Kirche am füglichsten aufrecht erhalten werden? Von Pastor Johann Friedrich Seeberg zu Wahnen 299

Notizen und Gedanken über die Stellung der herrnhutischen Brüdergemeinde zur evangelisch-lutherischen Kirche und deren Dienern in Livland. Von Pastor Arnold Christiani zu Ringen 383

II. Litterärisches.

Uebersicht der homiletischen Leistungen neuerer Zeit in der deutsch-protestantischen Kirche. Vom Herausgeber . . . . . 46—64
240—252
581—587

Fortgesetzte Beurtheilung der neuesten Schriften über das Leben Jesu Christi. Von Professor Dr. Keil 332

Seite.

Predigten über die heiligen zehn Gebote nach Luther's kleinem Katechismus von A. F. Huhn, — beurtheilt von Oberlehrer Dr. Weber in Reval 418

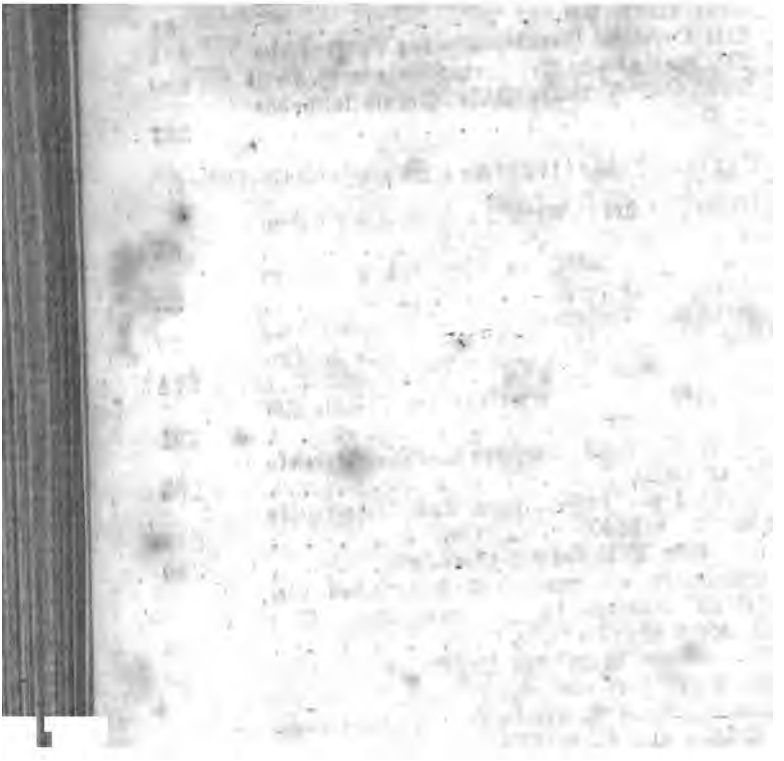
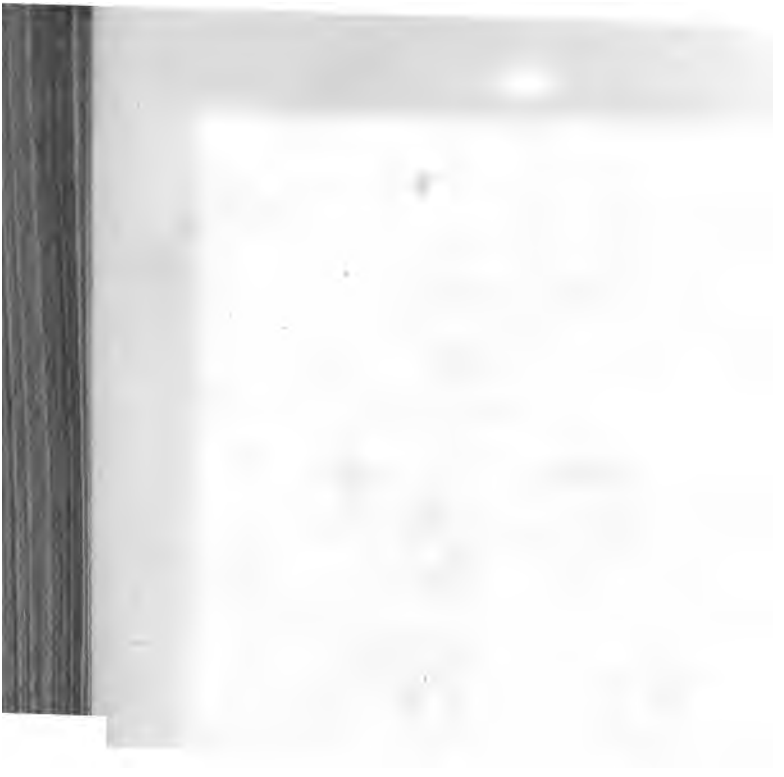
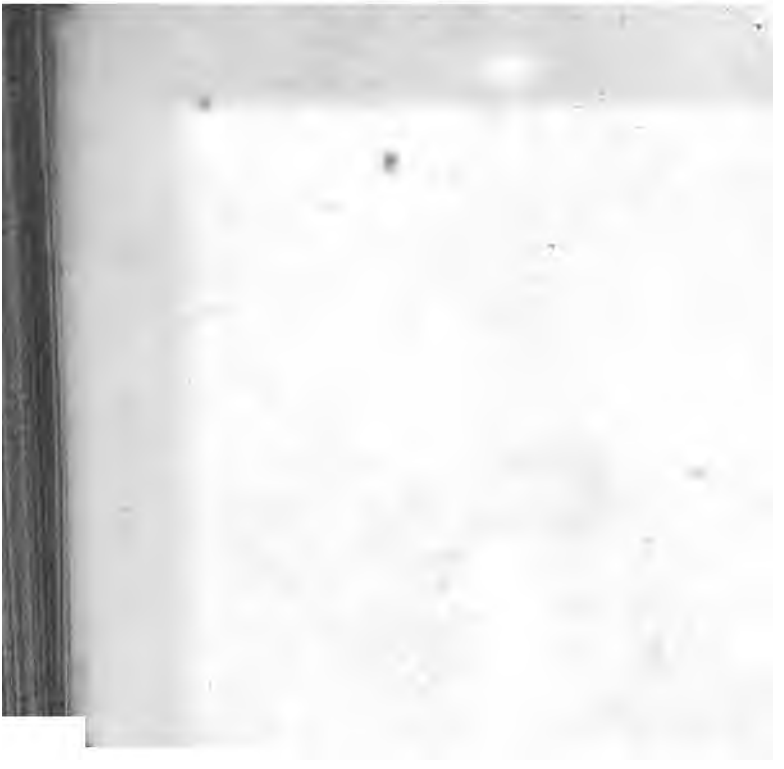
III. Nachrichten.

1) Ueber Synoden.

Die St. Petersburgische Provincialsynode im Jahre 1840 81
Die Oeselsche Provincialsynode im J. 1840 174
Die Livländische Provincialsynode im J. 1840 180
Die St. Petersburgische Provincialsynode im J. 1841 587

2) Kirchlich-Statistisches und Geschichtliches.

Uebersicht des evangelisch-lutherischen Kirchenwesens in Kurland. (Beschluß.) 65
Kirchlich-Statistisches über den Oeselschen Consistorialbezirk 80
Geschichte der evangelisch-lutherischen Pfarre in Nischni-Nowgorod. Von Pastor Joh. Chr. Gottfr. Flittner 274
Die evangelische Gemeinde der Colonie Zürichthal in der Krimm 291
Chronik des Moskauschen Consistorialbezirks im Jahre 1840 295
Chronik des Livländischen Consistorialbezirks für 1839 und 1840 356
Nekrolog Karl Ludwig Grave's 360
Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinde zu Lembala in Ingermannland. Von Pastor Karl Sirén 366
Aus einem Briefe des Pastors zu Barnaul 380
Chronik der vereinigten französischen und teutsch-reformirten Gemeinde in St. Petersburg. Von Pastor Dr. E. v. Muralt 427

3) Anfrage.

Wo suchen wir die Gemeinde zu Pensa, an welche Luther geschrieben? 614